Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики

Иосиф Александрович
БРОДОВИЧ

КНИГА ПРОРОКА ОСИИ
Введение и экзегезис

Магистерская диссертация
Удостоена премии имени митрополита Макария

Кафедра
библеистики МДА

Фонд
«Серафим»

Москва
2006

КНИГА ПРОРОКА ОСІИ.

ВВЕДЕНІЕ и ЭКЗЕГЕЗИСЪ.

І. Бродовичъ.

КІЕВЪ.

1901.

Оглавленіе.

Введеніе въ книгу пророка Осіи.

Изъясненіе книги пророка Осіи

Источники и пособія.

Döderleinius et *Meisnerus*. Biblia hebraica... cum variis lectionibus e... codicum mss. copia a *Kennicoto* et *de-Rossi* collatorum Halae et Berolini, 1818.

Библія, или книги Свящ. Писанія Ветх. и Нов. Завѣта въ русскомъ переводѣ съ паралл. мѣстами. Изд. 3, Спб., 1897.

Holmes et *Parsons*. Vetus Testamentum cum variis lectionibus. T. V, Oxonii, 1827.

Библіа, сирѣчь книги Свящ. Писанія Ветх. и Нов. Завѣта. Москва, 1879.

Field. Origenis exaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta. T. II, Oxonii, 1875.

Heyse et *Tischendorf* Biblia sacra latina Veteris Testamenti Hieronymo interprete. Lipsiae, 1873.

Waltonus Biblia (sacra) polyglotta. Londini, 1655—57.

Bachmann. Präparationen zu den Kleinen Propheten. H 8, Berlin, 1892.

Calmet. In Hosee commentarium (Migne. Scripturae sacrae cursus completus T. XX, Parisii, 1858).

Cheyne. Hosea, with notes and introduction. Cambridge, 1882).

S. *Cyrilli* Alexandrini in Oseam prophetam commentarius (Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca, T. LXXI, 1864).

Св. *Ефремъ* Сиринъ. Толкованіе на книгу пророчества Осіи. Творенія въ рус. переводѣ, ч. 8, Москва, 1853.

Ewald. Die Propheten d Alt Bundes. A. 2, B. 1, Göttingen, 1867.

Freund und *Marx*. Präparation zu den Kleinen Propheten. H. 1, Leipzig.

Gesenius. Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti. Ed. 2, t. I—III, Lipsiae, 1835—1853.

Hengstenberg. Christologie d. Alt. Testamentes. B. 1, A. 2, Berlin, 1854.

Hesselberg. Die zwölf Kleinen Propheten. Königsberg, 1838.

S. *Hieronymi* Stridonensis liber Osee prophetae (Migne. Patrologiae cursus completus. Series latina, T. XXVIII, 1846).

Hitzig. Kurzgefasst. exeget. Handbuch zum Alt. Testament. L. 1· Die Kleinen Propheten, Leipzig, 1838.

Hofmann. Weissagung und Erfüllung. II. 1, Nördlingen, 1841.

Бл. *Іеронимъ* стридонскій Три книги толкованій на пророка Осію. Творенія въ рус. переводѣ, ч. 12, Кіевъ, 1894.

Keil und *Delitzsch.* Biblischer Commentar über d. Alt. Testament. Th. 3, B. 4, A. 3, Leipzig, 1888.

Св. *Кириллъ* александрійскій. Толкованіе на пророка Осію. Творенія въ рус. переводѣ, ч. 9, Сергіевъ посадъ, 1892·

Knabenbauer. Commentarius in prophetas minores. Parisiis, 1886 (Cornely. Cursus scripturae sacrae. P. III, v. 1).

Kurtz. Die Ehe des Propheten Hosea. Dorpat, 1859.

Cornelius a *Lapide.* Commentaria in duodecim prophetas minores. Antverpiae, 1720.

Maurer. Commentarius in Vetus Testamentum. B. I, Lipsiae, 1838.

Nowack. Der Prophet Hosea erklärt. Berlin, 1880.

Orelli. Die zwölf kleinen Propheten. München, 1896 (Strack. Kurzgefasst. Kommentar zu d. heilig Schrift. A. и N. Testamentes. Abt. 5, Hälfte 2.

Палладій, еп. сарапульскій. Толкованіе на св. пророковъ Осію и Іоиля по текстамъ евр., греч. (LXX) и лат. и по ученію отцовъ и учителей Церкви. В. 1, Вятка, 1872.

Rosenmüller. Scholia in Vetus Testamentum. Prophetes. V. 1, Lipsiae, 1812.

Ружемонтъ. Краткое объясненіе 12 послѣднихъ пророческихъ книгъ. Переводъ съ французскаго. СПБ., 1880.

Rychlak. Commentarius in librum Osee prophetae. Cracoviae, 1897·

Schegg. Die kleinen Propheten. Ausg. 2, Abth. 1, Regensburg, 1862.

Schleusner. Novus thesaurus philologico-criticus, sive lexicon in LXX et reliquos interpetes... Veteris Testamenti. P. I—V, Lipsiae 1820—1821.

Schmoller. Die Propheten Hosea, Ioel und Amos. Bielefeld u. Leipzig, 1872 (Lange. Bibelwerk. Th. 18).

Scholz J. Commentar zum Buche d. Propheten Hosea. Würzburg, 1882.

Sharpe. Notes and dissertationes upon the prophecy of Hosea Cambridge, 1884.

Simson. Der Prophet Hosea, erklärt und übersetzt. Hamburg, 1851.

Смирновъ (прот.). Св. пророки Осія и Іоиль. Рязань, 1873.

Töttermann. Die Weissagungen Hoseas bis zur ersten assyrischen Deportation (I—IV, 3). Leipzig, 1879.

Бл. *Өеодоритъ* кирскій. Толкованіе на пророка Осію. Творенія въ рус. переводѣ, ч. 4, Москва, 1857.

B. *Theophylacti,* Bulgariae archiepiscopi, expositio in prophetam Oseam (Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. CXXVI, 1864.

Valeton. Amos und Hosea. Ein Kapitel aus der Geschichte der israelit. Religion. Нѣмецкій переводъ (Giessen, 1898) голландскаго оригинала (Utrecht, 1893).

Vollers. Das Dodekapropheton der Alexandriner (Zeitschrift für. die alttest. Wissenschaft, 1883, H. 2).

Wellhausen. Skizzen und Vorarbeiten. H. 5. Die Kleinen Propheten übersetzt, mit Noten. Berlin, 1893.

Wünsche. Der Prophet Hosea, übersetzt und erklärt. Leipzig, 1868.

Zimmer. Präparation zu den Kleinen Propheten. L. 1, Halle 1895.

ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

КНИГУ ПРОРОКА ОСІИ.

Пророкъ Осія.

а) Его имя, лицо, происхожденіе и жизнь.

Евр. имя הוֹשֵׁעַ, происходящее отъ глагола יָשַׁע—спасать, помогать, собств. значитъ спасеніе, помощь (абстрактное понятіе), но можетъ также означать спаситель, помощникъ (какъ абстрактное вмѣсто конкретнаго). Древніе переводчики передаютъ его различно: LXX—чрезъ Ὠσηέ, бл. Іеронимъ—чрезъ Osee, сирскій и халдейскій—чрезъ Hosea, Osea. Въ Новомъ Завѣтѣ (Римл. 9, 25) оно передается чрезъ Ὡσηέ. Это имя не было необычнымъ: кромѣ пророка, такъ назывались Іисусъ Навинъ (таково было его первоначальное имя,—Числ. 13, 17) и послѣдній израильскій царь (4 Цар. 15, 30).

Достовѣрныя свѣдѣнія о лицѣ, происхожденіи и жизни пророка Осіи крайне скудны. Они ограничиваются только тѣми немногими данными, которыя представляетъ намъ сохранившаяся съ именемъ этого пророка книга. Изъ надписанія этой книги видно, что пророкъ былъ сынъ нѣкоего Беерія, но кто былъ этотъ Беерій, въ ней не говорится. Изъ первыхъ трехъ главъ книги мы узнаемъ, что пророкъ, по повелѣнію Божію, вступилъ въ бракъ съ нѣкоей Гомерью, дочерью Дивлаима, блудницей, и вмѣстѣ съ ней взялъ къ себѣ и усыновилъ ея дѣтей. Гомерь родила ему двухъ сыновей—Изрееля и Лоамми и одну дочь—Лоруxаму.

Но не долго Гомерь оставалась вѣрной супругой: въ скоромъ времени она предалась прелюбодѣянію и оставила пророка. Впослѣдствіи пророкъ, побуждаемый, съ одной стороны, еще не угасшей любовью къ Гомери, съ другой—прямымъ повелѣніемъ Божіимъ, соединился съ ней вновь. Наконецъ, изъ всей книги видно, что пророкъ свое служеніе проходилъ въ израильскомъ царствѣ и самъ былъ родомъ изъ этого-же царства. Такъ онъ подробно знаетъ внутреннее состояніе сѣвернаго царства,—недуги, которыми оно болѣетъ (1, 2, 4, 1, 2, 6, 11—14, 5, 11, 7, 6, 7, 11, 8, 4, 11-14, 9, 7, 8, 10, 10, 12, 7, 13, 2),—надежды, которыми оно живетъ (1, 11, 3, 5, 11, 10, 11): ему хорошо извѣстно поведеніе представителей народа—гражданскихъ и духовныхъ (4, 8, 19, 5, 1, 6, 9, 7, 3, 5, 6, 9, 15). Не менѣе хорошо знакомо ему и географическое положеніе сѣвернаго царства. Массифа или Галаадъ на востокѣ и Ѳаворъ на западѣ составляютъ для него всю территорію царства, въ которомъ онъ живетъ (5, 1), а такова по объему территорія израильскаго только царства. Въ его рѣчахъ часто упоминаются города и области сѣвернаго царства: Самарія (7, 1, 8, 5, 6. 10, 5, 7, 14, 1), Галаадъ (6, 8, 12, 11), Сихемъ (6, 9), Галгала (4, 15, 9, 15), Веѳиль,—послѣдній большей частью съ именемъ Беѳ-Авенъ или просто Авенъ (4, 15, 5, 8, 10, 5, 8, 15) и, напротивъ того, не упоминаются города южнаго царства, не исключая и главнаго города этого царства. Жителя сѣвернаго царства обличаютъ въ немъ также нѣкоторыя отдѣльныя выраженія; напр., въ 1, 2 это царство онъ называетъ прямо הָאָרֶץ—*сія* земля. За происхожденіе его изъ десятиколѣннаго царства говорятъ, наконецъ, особенные, здѣсь и тамъ окрашенные арамеизмами, слогъ и языкъ его,—арамеизмами, которыми окрашивалась рѣчь жителей сѣвернаго царства. Таковы, напр.,

по мнѣнію западныхъ экзегетовъ, формы словъ: אֶמְאָסְאךָ (4, 6), חַכֵּי—infinit. (6, 9), קימוש вмѣсто קמוש (9, 6), קָאם вмѣсто קָם (10, 14), תִרְגַּלְתִּי (11, 3), אוכיל вмѣсто אַאֲכִיל (11, 4), תְּלוּא (11, 7), יַפְרִיא вмѣсто יַפְרֶה (13, 15), а также слова רְתֵת (13, 1), אהי вмѣсто אַיֵּה (13, 10, 14) и др.

Янъ и Мауреръ, основываясь на томъ, что въ надписаніи книги, въ которомъ указывается время служенія пророка Осіи, цари іудейскіе называются всѣ и сперва, изъ царей-же израильскихъ называется только одинъ и притомъ послѣ, дѣлаютъ выводъ, что пророкъ Осія былъ по происхожденію Іудей[1]). Но это не можетъ служить основаніемъ для такого вывода. а) Поименованіе царей іудейскихъ всѣхъ и сперва объясняется внутреннимъ отношеніемъ Осіи, согласно со всѣми истинными пророками десятиколѣннаго царства, къ царству іудейскому. Отпаденіе десяти колѣнъ отъ дома давидова въ своемъ послѣднемъ основаніи было отпаденіемъ отъ Іеговы. Поэтому всѣ пророки израильскаго народа, хотя и оказывали гражданское повиновеніе царямъ этого царства, но только царей царства іудейскаго считали законными правителями народа Божія, владѣющими обѣтованіемъ вѣчнаго продолженія ихъ царской власти (ср. Ос. 1, 11, 3, 5, 8, 4). б) Изъ израильскихъ царей пророкъ назвалъ именно Іеровоама II, и только его одного, отчасти для точнѣйшаго указанія начала своего служенія, а главнымъ образомъ въ виду того великаго значенія, какое имѣлъ этотъ царь для сѣвернаго царства. Болѣе точное опредѣленіе времени выступленія пророка на слу-

---

[1]) Maurer,—Observationes in Hoseam vatem in comment. theolog. ed. Rosenmull. et Maur. Lips. 1827, p. 2, p. 291 sq. Jahn,—Einleitung in die Göttlich. Bucher d. Alt. Testament., Th. 2, Wien 1803, § 413.

женіе, какъ видно изъ 1, 2. было важно для правильнаго пониманія его пророчествъ, такъ какъ онъ предсказывалъ не только паденіе дома Іиуя, но и погибель самого царства. Дѣло въ томъ, что въ періодъ 52-лѣтняго правленія іудейскаго царя Озіи, при которомъ, по смыслу надписанія книги, началось служеніе пророка, израильское царство въ различное время находилось въ различномъ состояніи: въ первую половину его оно находилось въ цвѣтущемъ состояніи, во вторую половину оно начало идти быстрыми шагами къ совершенному разложенію. Если-бы пророкъ не опредѣлилъ точнѣе времени своего выступленія на проповѣдь, то, принимая во вниманіе, что онъ указалъ, какъ terminus a quo своего служенія, время царя Озіи, а какъ terminus ad quem, время царя Езекіи, и что, слѣдовательно, получается очень длинный періодъ его пророческаго служенія, могли относить начало его проповѣди къ послѣднимъ годамъ царя Озіи, а отсюда считать его пророчества простымъ человѣческимъ предсказаніемъ, потому что въ то время уже видимо началось разложеніе израильскаго царства, и погибель его отчасти могла быть предусматриваема простой человѣческой проницательностью. Чтобы предотвратить это, пророкъ даетъ знать, что онъ началъ свое служеніе еще въ царствованіе Іеровоама II, т. е. еще въ то время, когда израильское царство находилось въ цвѣтущемъ состояніи и когда нельзя было предвидѣть его разложенія и погибели, потому что Іеровоамъ умеръ на 27-мъ году царствованія Озіи, такъ что Озія послѣ него царствовалъ еще 25 лѣтъ[1]). Іеровоамъ II имѣлъ большое

---

[1]) Keil,—Biblisch. Commentar über d. Alt. Test., Th. 2, B. 3, Die Bücher der Könige, Leipzig, 1865, s. 288, 295.

значеніе для десятиколѣннаго царства. Онъ принадлежалъ къ дому Іиуя, который былъ призванъ Богомъ чрезъ пророка на царство израильское для искорененія въ немъ служенія Ваалу, и которому было обѣщано Богомъ владѣніе этимъ царствомъ до четвертаго рода, и былъ послѣднимъ царемъ, чрезъ котораго Господь помогалъ десятиколѣнному царству и при которомъ это царство достигло высшей степени могущества и блеска. По смерти его, начались анархія и смуты. Ни одинъ изъ его преемниковъ не былъ призванъ на служеніе Богомъ чрезъ пророка, и почти всѣ они погибали одинъ за другимъ жертвой заговоровъ.

Евальдъ дѣлаетъ предположеніе, что пророкъ Осія сначала пророчествовалъ въ израильскомъ царствѣ, гдѣ написалъ первыя двѣ главы книги, но позже, вслѣдствіе все болѣе и болѣе усиливавшейся вражды къ нему со стороны соотечественниковъ, удалился въ царство іудейское, гдѣ написалъ остальныя главы книги. Въ пользу своего предположенія онъ приводитъ такія основанія. 1) Въ главахъ 1—2 обличенія и угрозы направлены только противъ Израиля и вовсе не касаются Іуды, даже, напротивъ, послѣднему обѣщаются помилованіе и спасеніе; въ главахъ 3—14 онѣ высказываются уже и Іудѣ, при чемъ обличительное и грозное слово постепенно усиливается. Отсюда можно заключать, что пророкъ сначала смотрѣлъ на Іуду только издали. а потомъ увидѣлъ его лицомъ къ лицу и, чѣмъ болѣе присматривался къ его поведенію, тѣмъ болѣе убѣждался въ его испорченности, 2) Выраженіе אַחֲרֶיךָ בִּנְיָמִין (за тобою Веніаминъ) въ 5, 8 и слово שָׁם (тамъ) въ 6, 7, 10, 9, 15 и 13, 8 опредѣленно указываютъ на то, что пророкъ, пиша вторую часть своей книги, находился въ іудей-

скомъ царствѣ [1]). Но это предположеніе не можетъ быть принято. 1) Указанныя выраженія не даютъ основанія для такого предположенія [2]). 2) Слово истиннаго пророка есть выраженіе не его личныхъ наблюденій и сужденій, а божественнаго внушенія и откровенія. 3) Уже въ 1, 11 предполагается плѣненіе Іуды. 4) Пророкъ Осія въ своей книгѣ неоднократно касается царства іудейскаго. Это объясняется тѣмъ значеніемъ, какое имѣло для всего двѣнадцатиколѣннаго Израиля это царство съ данными ему обѣтованіями, а равно по его историческому развитію. Тѣ обѣтованія, которыя были даны царской власти давидовой, или царству іудейскому, служили для благочестивыхъ всего еврейскаго народа твердымъ основаніемъ для надежды, что Господь не отвергнетъ Своего народа совершенно и навсегда. Но, съ другой стороны, предвозвѣщеніе наказаній, которыя постигнутъ также Іуду за его отпаденіе, должно было удерживать нечестивыхъ отъ ложной надежды на благодатныя обѣтованія Божіи и напоминать имъ о строгости суда Божія [3]). Отсюда объясняется и то, что Осія, съ одной стороны, спасеніе десятиколѣннаго народа соединяетъ съ обращеніемъ его къ Богу его Іеговѣ и царю его Давиду (1, 7, 11, 3, 5) и предостерегаетъ Іуду отъ участія въ грѣхѣ Израиля (4, 15, 17), но, съ другой стороны, и Іудѣ даетъ знать, что онъ своими грѣхами приготовляетъ для себя одинаковую съ Израилемъ судьбу (5, 5, 10, 12, 13, 14, 6, 11 и др.).

---

[1]) Ewald,—s. 173, 174. Cp. Umbreit,—s. 5, Eichhorn,—Einleitung in das Alte Testament., B. 4, A. 4, s. 296, Bleck Wellhausen,—Einleitung in das Alte Testament, A. 5, s. 353.

[2]) См. толкованіе этихъ мѣстъ

[3]) Keil,—s. 9.

Думъ высказываетъ предположеніе, что пророкъ Осія принадлежалъ къ священническому сословію. Основаніе для такого предположенія онъ усматриваетъ въ томъ, что пророкъ неоднократно говоритъ о законѣ Божіемъ, хорошо знаетъ прошедшую исторію своего народа и считаетъ прекращеніе жертвъ, а равно и другихъ учрежденій закона, тягчайшимъ наказаніемъ для народа[1]). Но данный Богомъ законъ, а также и вся вообще прежняя исторія еврейскаго народа не менѣе касались мірянина, чѣмъ священника; слѣдовательно, и простой мірянинъ, а тѣмъ болѣе пророкъ Божій, могъ быть хорошо знакомъ и съ тѣмъ и съ другимъ, особенно при существованіи ихъ въ письмени. На прекращеніе жертвъ и пр. указываетъ пророкъ какъ на тяжкое наказаніе, безъ сомнѣнія, въ обличеніе современнаго ему Израиля, столь приверженнаго къ внѣшнему культу (ср. Ам. 4, 4, 5, Ос. 5, 6).

Кромѣ тѣхъ вѣрныхъ свѣдѣній о пророкѣ Осіи, которыя даетъ его книга, сохранился еще цѣлый рядъ недостовѣрныхъ свѣдѣній, принадлежащихъ позднѣйшему времени.

Еврейскіе раввины производятъ пророка изъ колѣна рувимова: его отца Беерія они отождествляютъ съ княземъ Рувимлянъ Беерой, уведеннымъ въ плѣнъ ассирійскимъ царемъ Ѳеглаѳфелласаромъ (1 Пар. 5, 6). Но 1) противъ отождествленія этихъ лицъ говоритъ графическое различіе ихъ именъ בְּאֵרִי и בְּאֵרָה; 2) сомнительно, чтобы отецъ пророка еще былъ живъ

---

1) Duhm,—Die Theologie der Propheten, Bonn, 1875, s. 130 f. Cp. Cornill,—Einleitung in das Alt. Testament., A. 2, Freiburg 1892, s. 172.

во время этого отведенія Израильтянъ въ плѣнъ [1]). Христіанскіе писатели производятъ пророка изъ колѣна иссахарова, но различно называютъ мѣсто рожденія: св. Ефремъ—Беелмоѳъ, бл. Іеронимъ Беѳсемесъ. псевдо-Епифаній — Белемоѳъ, псевдо-Дороѳей — Белемонъ [2]). Разногласіе этихъ свидѣтельствъ показываетъ ихъ историческую недостовѣрность.

Мѣстомъ смерти и погребенія пророка св. Ефремъ, псевдо-Епифаній и псевдо-Дорофей считаютъ называемое ими мѣсто его рожденія. По іудейскому преданію, у древнихъ Ѳессалоникійцевъ существовала сага, что пророкъ умеръ въ Вавилонѣ, а погребенъ въ Галилеѣ. Предъ смертью онъ выразилъ желаніе быть погребеннымъ въ странѣ израильской, но, въ виду отдаленности этой страны, онъ велѣлъ положить его по смерти на верблюда и пустить послѣдняго на произволъ судьбы: гдѣ онъ остановится для отдыха, тамъ предать его землѣ. Верблюдъ не останавливаясь принесъ тѣло пророка въ верхнюю Галилею, въ городъ Цефаѳъ. Здѣсь узнали пророка по надгробной надписи и предали его тѣло землѣ [3]). По по одной арабской сагѣ, пророкъ погребенъ въ городѣ Алменіи, вблизи Триполиса [4]). Между тѣмъ по свидѣтельству Буркгардта, Арабы указываютъ его

[1]) Knobel,—Der Prophetismus der Hebräer, Breslau 1837. Th. 2, s. 156.

[2]) Св. Ефремъ,—стр. 104. Воскресное Чтеніе,—годъ X, стр. 146. Simson,—s. 2, Wünsche,—s. IV.

[3]) Simson,—s. 2, Wünsche,—s. IV, Scholz,—s. XXV.

[4]) Ibidem.

могилу также въ восточно-іорданской странѣ, вблизи древняго Рамоѳа галаадскаго [1]).

б) Продолжительность его служенія.

Продолжительность служенія пророка Осіи опредѣляется хронологической датой въ надписаніи его книги. Въ надписаніи книги говорится, что Осія пророчествовалъ „во дни Озіи, Іоаѳама, Ахаза и Езекіи, царей іудейскихъ, и во дни Іеровама, сына Іоасова, царя израильскаго". Слѣдуя этой датѣ, мы должны считать: а) по крайней мѣрѣ, 26—28 лѣтъ царствованія Озіи, потому что пророкъ, какъ говорится въ надписаніи, служилъ во дни Іеровоама (II), а Озія, какъ мы говорили объ этомъ выше, по смерти Іеровоама, жилъ еще 25 лѣтъ, б) 16 лѣтъ царствованія Іоаѳама (4 Цар. 15, 33), в) 16 лѣтъ царствованія Ахаза (4 Цар. 16, 2) и, наконецъ, г) по крайней мѣрѣ 1—3 года царствованія Езекіи, потому что пророкъ, какъ говорится въ надписаніи, служилъ во дни Езекіи. Такимъ образомъ, на основаніи этой даты періодъ служенія Осіи должно опредѣлять, по крайней мѣрѣ, въ 59—63 года [2]).

Съ этимъ согласуется и содержаніе книги. Здѣсь есть такія показанія, которыя не позволяютъ назна-

---

[1]) Burkhardt,—Reisen in Syrien, B. 2, s. 606 ff. (Wünsche,—s. IV).

[2]) Во столько и болѣе лѣтъ опредѣляютъ періодъ служенія Осіи: преосвящ. Филаретъ (Начертаніе церковно-библ. исторіи, изд. 3-е, стр. 450), преосвящ. Палладій (стр. 1), Hengstenberg (s. 188), Keil (s. 10), Schmoller (s. 8), Ружемонтъ (стр. 2), Scholz A. (s. XXV), Knabenbauer (p. 13), Rychlak (p. 28), Hesselberg (s. 9), Umbreit (s. 8), Scholz J. (Einleitung in d. heiligen Schriften, Th 3, Leipzig 1848, s. 533), Rupprecht (Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1898, s. 255), и др.

чать для служенія Осіи меньшій періодъ времени. *Начало* дѣятельности пророка нельзя относить къ болѣе *позднему* времени. Въ 1, 4 паденіе дома Іиуя, которое совершилось спустя 11—12 лѣтъ послѣ смерти Іеровоама, на 39 году царствованія Озіи (4 Цар. 15, 10, 13), только еще предсказывается, какъ будущее событіе. Кромѣ того, въ гл. 2-й израильское царство представляется находящимся въ цвѣтущемъ состояніи, а въ такомъ состояніи оно находилось во времена Іеровоама. *Конецъ* служенія пророка нельзя относить къ болѣе *раннему* времени. Въ 10, 14 (по наиболѣе вѣроятному толкованію этого мѣста) упоминается, какъ уже о совершившемся, о разрушеніи Салманомъ, т. е. Салманассаромъ Беѳъ-Арбела израильскаго, и вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь-же возвѣщается, какъ еще предстоящее, новое нашествіе непріятеля на израильское царство. Должно думать, что здѣсь разумѣются первая и вторая экспедиціи Салманассара ассирійскаго противъ десятиколѣннаго царства (4 Цар. 17, 1—3 и 4—6). А первый походъ Салманассара противъ этого царства близко граничилъ съ временемъ вступленія на царство Езекіи, потому что онъ былъ направленъ противъ царя Осіи, который вступилъ на престолъ въ 12-й годъ 16-лѣтняго царствованія предшественника Езекіи Ахаза (4 Цар. 17, 1). На это-же время указываютъ упреки, заключающіеся въ 7, 11: „зовутъ Египтянъ, идутъ съ Ассирію" и въ 12, 1: „заключаютъ союзъ съ Ассуромъ, и въ Египетъ отвозится елей". Въ нихъ пророкъ указываетъ на попытку Осіи, падающую на первые годы царствованія Езекіи—не смотря на заключенный союзъ съ Ассуромъ, т. е. не смотря на данную Салманассару клятву въ вѣрности, подарками купить себѣ помощь у египетскаго царя, чтобы свергнуть съ себя иго ассирійское

(ср. 4 Цар. 17, ст. 3 и 4). О болѣе раннихъ союзахъ Израиля съ Египтомъ исторія не знаетъ[1]).

Точнѣе опредѣлить terminus a quo и terminus ad quem служенія Осіи очень трудно: для этого нѣтъ твердыхъ данныхъ. Шольцъ, Кнабенбауеръ, Рихлакъ и др. высказываютъ предположеніе, что пророкъ дожилъ и даже пережилъ катастрофу разрушенія израильскаго царства, которымъ (разрушеніемъ) окончился второй походъ Салманассара на это царство[2]). Это предположеніе не невѣроятно. Такъ какъ исторія разрушенія Самаріи представляетъ много аналогичнаго съ исторіей разрушенія Іерусалима, то возможно, что въ израильскомъ царствѣ, какъ и въ царствѣ іудейскомъ, и предъ катастрофой и во время ея дѣйствовалъ какой-либо пророкъ, который, подобно пророку Іереміи, стоя въ сторонѣ, угрожалъ, предостерегалъ и утѣшалъ народъ въ эти тяжелыя времена.

Многіе экзегеты отрицаютъ достовѣрность надписанія книги Осіи, и значительно сокращаютъ періодъ его служенія, опредѣляя его въ 40—20 лѣтъ[3]). Для этого они представляютъ слѣдующіе доводы. 1) Находятъ страннымъ и необъяснимымъ сочетаніе такихъ показаній: „слово Господне, которое было къ Осіи.... во дни Озіи, Іоаѳама, Ахаза и Езекіи, царей іудейскихъ— и во дни Іеровоама, царя израильскаго“. Опредѣляется время служенія пророка, израильтянина, *сначала* по іудейскимъ царямъ, *потомъ* по царямъ израиль-

[1]) См. еще толкованіе 7, 11.

[2]) Scholz,—s. XXIII, Knabenbauer,— p. 13, Rychlak,—p. 29.

[3]) Hitzig,—s. 72, Ewald,—s. 120, 121, Simson,—s. 26, Nowack,—s. XVII, Orelli,—s. 3, Cheyne,—p. 13—15, Riehm,-Einleitung in d. A. Test., Halle 1890, s. 50, Cornill,—Einleitung in d. A. Test., s. 173, Kuenen-Muller,—Hist.-krit. Einleitung in d. Bucher d. A. Test., Th. 2, Leipzig 1892, s. 312.

скимъ, при чемъ изъ послѣднихъ называется только одинъ, вслѣдствіе чего получается значительное несоотвѣтствіе между первымъ и вторымъ періодами. 2) Пророкъ не упоминаетъ о войнѣ царей израильскаго Факея и сирійскаго Рецина съ іудейскимъ царемъ Ахазомъ. 3) Въ 6, 8 и 12, 11 Галаадъ и Галилея, которые завоевалъ и опустошилъ призванный Ахазомъ на помощь ассирійскій царь Өеглаөфелласаръ, представляются еще находящимися во владѣніи Израиля. Отсюда,—говорятъ,—слѣдуетъ, что пророкъ не дожилъ до того времени. Всѣ эти доводы не имѣютъ доказательной силы. 1) Почему пророкъ сначала называетъ іудейскихъ царей, а потомъ царя израильскаго, притомъ только одного, объясненіе этого мы дали уже выше. Здѣсь замѣтимъ еще слѣдующее. Слова: „слово Господне... царя израильскаго“ такъ тѣсно связаны съ самой книгой, что ихъ никакъ нельзя отдѣлять отъ этой послѣдней и считать вставкой позднѣйшей руки. Они необходимо предполагаются слѣдующими непосредственно за ними словами „начало слова Господня къ Осіи“. Слова „начало слова Господня къ Осіи“, показывающія, что слѣдующее за ними есть *начало* дѣятельности пророка, несомнѣнно, должны имѣть опредѣленный смыслъ и значеніе, въ чемъ едва-ли можетъ кто-нибудь сомнѣваться. Смыслъ-же и значеніе получаютъ они только въ томъ случаѣ, если раньше дано было ближайшее опредѣленіе того, къ какому времени относится это начало. Такое опредѣленіе и дано въ предыдущихъ словахъ „во дни Іеровоама, сына Іоасова, царя израильскаго“. Если, стало быть, слова „слово Господне... царя израильскаго“ считать за позднѣйшую вставку, то необходимо съ тѣмъ вмѣстѣ считать такой-же вставкой и слѣдующія за ними слова, „начало слова Господня къ Осіи“. А между тѣмъ послѣднія тѣсно

связываются съ слѣдующими за ними словами, именно чрезъ imperfect. съ waw conversivum, что ни въ какомъ случаѣ не можетъ составлять начала. Такимъ образомъ, остается одно изъ двухъ: либо всю книгу, извѣстную съ именемъ пророка Осіи, считать за произведеніе позднѣйшей руки, либо считать несомнѣнно принадлежащими Осіи не только сохранившуюся съ его именемъ книгу, но и предваряющее ее надписаніе. 2) Пророки не должны были писать и на самомъ дѣлѣ не писали всего того, что они знали. 3) Слова 6, 8 и 12, 11 не предполагаютъ необходимо владѣнія Галаадомъ; они по содержанію таковы, что могли быть сказаны и послѣ завоеванія Ассиріянами восточно-іорданской страны. Съ другой стороны, такъ какъ книга Осіи даетъ сумму того, что предсказывалъ пророкъ въ теченіе длиннаго промежутка времени, то въ ней должны имѣть мѣсто историческія отношенія къ тому, что въ то время, когда пророкъ писалъ эту книгу, принадлежало уже минувшему времени. Въ 1, 4 даже паденіе дома Іиуя представляется, какъ событіе, только еще имѣющее совершиться въ будущее время. 4) То положеніе, какое по смыслу 5, 13, 10, 6, 11, 5 занимаетъ Ассуръ въ отношеніи къ Израилю, указываетъ на ассирійское давленіе, которое началось только съ того времени, когда ассирійскій царь (Θеглаѳфелласаръ) былъ приглашенъ Ахазомъ на помощь противъ Сиріянъ и Израильтянъ. Самый фактъ сиро-израильской войны показываетъ, что до того времени Ассуръ еще не наложилъ своей руки на страны тѣхъ народовъ. Въ 4 Цар. 15, 19 упоминается о нападеніи ассирійскаго царя (Фула) на землю израильскую еще въ царствованіе Менаима. Но то было, такъ сказать, мимолетное вторженіе,

цѣлью котораго было не завоеваніе, а добыча (см. еще стр. 211, примѣч. 3) [1]).

Такимъ образомъ, нѣтъ основанія сокращать вышеуказанный самый малый періодъ служенія Осіи. 60-лѣтняя пророческая дѣятельность не представляетъ чего-нибудь невѣроятнаго и безпримѣрнаго. Елисей пророчествовалъ по меньшей мѣрѣ 50 лѣтъ: онъ былъ призванъ еще при Ахавѣ (3 Цар. 19, 16), а умеръ только при Іоасѣ (4 Цар. 13, 14—20).

в) Его время.

Въ то время, когда Осія былъ призванъ къ пророческому служенію, израильское царство находилось на высшей степени политическаго могущества. Еще при царѣ Іоасѣ, Господь, ради завѣта съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ, призрѣлъ на страданія Израильтянъ отъ гнета Сиріянъ и обратился къ нимъ Своею милостью, такъ что тѣ города, которые завоевалъ при его отцѣ Іоахазѣ царь сирійскій Азаилъ, Іоасъ отнялъ у сына послѣдняго Венадада и снова присоединилъ къ территоріи израильскаго царства (4 Цар. 13, 23—25). При царѣ Іеровоамѣ, сынѣ Іоаса, Господь явилъ Израилю еще большую милость. Видя

---

[1]) Многіе ученые Фула и Феглафелласара считаютъ за одно лицо (Якимовъ,—Христ. Чтеніе 1878 г., стр. 21, 22; Лопухинъ,—Библейская исторія, т. 2, СПБ. 1890, стр. 546; Schrader,—Keilinschriften und Geschichtsforschung., Giessen 1878, s. 422 ff.; Vigouroux,—Die Bibel und die neuere Entdeckungen in Palästina, in Aegypten und in Assyrien, Mainz 1886, s. 76 ff., Nowack,—s. XVI, и др.). Въ данномъ случаѣ это не имѣетъ значенія: мы отмѣчаемъ только *время*, съ котораго началось давленіе со стороны Ассиріи.

его „горькое бѣдствіе“ и безпомощное положеніе, Онъ чрезъ пророка Іону обѣщалъ Іеровоаму побѣду надъ врагами, и дѣйствительно, Іеровоамъ возвратилъ, т. е. вновь подчинилъ Израилю царства Дамаскъ и Емаѳъ, насколько они принадлежали территоріально еврейскому царству при Давидѣ и Соломонѣ, и возстановилъ древніе предѣлы Израиля отъ страны Емаѳъ до Мертваго моря (4 Цар. 14, 25—28).

Но этотъ новый расцвѣтъ могущества и силы Израиля былъ лишь послѣднимъ явленіемъ милости Божіей Израилю. Посредствомъ облагодѣтельствованія, какъ и чрезъ наказаніе, Господь хотѣлъ образумить нечестиваго Израиля и направить его на путь истины. Но Израиль оставался въ своемъ нечестіи и шелъ по пути зла. Поэтому, Господь послѣ этого отвратилъ отъ него лице Свое, и его царство склонилось къ погибели.

Уже отъ самаго происхожденія своего десятиколѣнное царство приняло въ себя дурное начало — культъ тельцовъ, „грѣхъ Іеровоама, сына Навата“, и этого начала не уничтожилъ въ немъ ни одинъ изъ царей во все время его существованія. Іиуй, помазанный въ царя по указанію Божію, уничтожилъ въ Израилѣ служеніе Ваалу, но онъ „не старался ходить въ законѣ Бога израилева отъ всего сердца и не отступалъ отъ грѣховъ Іеровоама“, соблазнившаго Израиля (4 Цар. 10, 31). Его потомки, которымъ Господь обѣщалъ владѣніе престоломъ израильскаго царства, равно не заботились о томъ, чтобы отъ всего сердца ходить въ законѣ Бога израилева и отстать отъ „грѣховъ Іеровоама“ (4 Цар. 13, 1, 2, 10, 11, 14, 23, 24, 15, 8, 9). Ни тяжелыя наказанія, которыя посылалъ Господь Израилю, каково преданіе его при Іиуѣ и Іоахазѣ во власть сирійскихъ царей Азаила и Вена-

лада (4 Цар. 10, 32, 33, 13, 3), ни любовь и милость, которыя оказывалъ Онъ ему, каковы освобожденіе его отъ гнета Сиріянъ и возстановленіе прежнихъ границъ царства—при Іоасѣ и Іеровоамѣ,—не могли склонить царя и народъ къ уничтоженію культа тельцовъ. Народъ тяготѣлъ къ нему изъ склонности къ чувственной религіи, а цари держались его еще и по политическимъ соображеніямъ. Съ уничтоженіемъ тельцеслуженія, государственнаго культа, могла-бы погибнуть и самая царская власть, —паденіе религіознаго средостѣнія между царствомъ Израиля и царствомъ Іуды могло-бы повлечь за собой и паденіе политическаго средостѣнія между этими царствами (какъ этого опасался уже основатель десятиколѣннаго царства,—3 Цар. 12, 27), потому что царская власть въ десятиколѣнномъ царствѣ не имѣла божественнаго обѣтованія непрерывнаго существованія, какъ основанная чрезъ возстаніе противъ богоизбраннаго царскаго дома давидова.

Чтобы судить, какое значеніе имѣло пребываніе Израиля въ грѣхѣ Іеровоама, надо знать, что это былъ за грѣхъ и каковы были его послѣдствія. а) Чтобы образовать возможно большую религіозную пропасть между Израилемъ и Іудой, Іеровоамъ произвелъ большую религіозную реформу въ новообразованномъ царствѣ. Онъ поставилъ на двухъ границахъ этого царства—въ Веѳилѣ и Данѣ двухъ золотыхъ тельцовъ, перенесъ праздникъ кущей съ седьмого мѣсяца на восьмой, изгналъ изъ своего царства левитовъ, которые противились его новшеству, *и набралъ изъ народной массы священниковъ*, которые не принадлежали къ сынамъ левіинымъ. Вслѣдствіе этого, религіозный культъ обратился въ политическій институтъ, святыня Іеговы обратилась въ святыню

царя (Ам. 7, 13), что прямо противорѣчило идеѣ царства Божія. б) Хотя подъ образомъ тельца былъ почитаемъ Іегова, однако, служеніе тельцу, какъ преступленіе основной заповѣди завѣта, заключеннаго Іеговой съ Израилемъ на Синаѣ, было дѣйствительнымъ отпаденіемъ отъ Іеговы, истиннаго Бога,—отреченіемъ отъ вѣры въ Него, завѣта съ Нимъ, обѣтованій Его. в) Тельцеслуженіе сдѣлалось мостомъ для перехода отъ религіи Іеговы къ культу языческому. Чрезъ изображеніе невидимаго, безконечнаго Бога въ видимой, ограниченной формѣ Богъ Израиля былъ поставленъ въ одну линію съ божествами язычниковъ. Это внѣшнее уравненіе необходимо повлекло за собой и уравненіе внутреннее. Языческіе народы, считая различныхъ Вааловъ лишь различными формами откровенія одного и того-же божества, взаимно оказывали признаніе этимъ Вааламъ и охотно распространяли это признаніе также на Бога израилева. Отсюда и Израильтяне, живя между языческими народами, постепенно привыкали оказывать терпимость Вааламъ, а потомъ перешли и къ почитанію ихъ. Такъ мало-по-малу произошло смѣшеніе Іеговы съ Ваалами. По существу Израиль не отличалъ Іеговы отъ Вааловъ; онъ отличалъ Его отъ послѣднихъ только формально, именно чрезъ особенный, въ Его откровеніи Имъ Самимъ опредѣленный образъ почитанія. Внѣшне Израиль исповѣдывалъ Іегову, приносилъ Ему положенныя въ законѣ жертвы (Ос. 5, 6. 9, 4) и праздновалъ установленные закономъ праздники (Ос. 2, 11, 9, 5), но въ сердцѣ онъ того-же Іегову обращалъ въ Ваала, называлъ Его своимъ Вааломъ (Ос. 2, 16) и праздновалъ дни Вааловъ (Ос. 2, 13). г) Это внутреннее отпаденіе отъ Іеговы имѣло крайне деморализующее вліяніе на жизнь народа. Пре-

ступленіе основной заповѣди завѣта, запрещенія—изображать Іегову въ чувственномъ видѣ и почитать изготовленные человѣкомъ образы, уничтожило страхъ не только предъ святостью закона, но и предъ святостью Самого Бога. Среди Израиля господствовало полное забвеніе Бога и Его закона; священники пользовались своимъ вліяніемъ и положеніемъ для обольщенія душъ, для совращенія къ нечестію (Ос. 4, 1, 6, 8, 12, 5, 1, 4, 8). Невѣрность въ отношеніи къ Богу породила невѣрность и по отношенію къ человѣку. Между членами народа не стало истинности, вѣрности, искренности и прямоты, —ихъ мѣсто заступили ложная клятва, ложное свидѣтельство, лукавство и обманъ (Ос. 4, 1, 2, 12, 1, 6). Съ любовью къ Богу исчезла и любовь къ ближнимъ. Убійство, воровство, насилія и притѣсненія получили широкое распространеніе; судьи отличались продажностью и жестокостью, а священники занимались разбоемъ и грабежомъ (Ос. 4, 2, 6, 9. Ам. 4, 1, 2, 6). Духовное блудодѣяніе—хожденіе въ слѣдъ идоловъ повлекло за собой блудодѣяніе чувственное, тѣмъ скорѣе, что сладострастіе составляло основную черту въ характерѣ переднеазіатскаго идолослуженія. Чистота, скромность и цѣломудріе были утрачены,—распространились развратъ, безстыдство и сладострастіе; отецъ и сынъ ходили къ одной женщинѣ, чтобы безславить имя Божіе, дочери и невѣстки предавались блуду безъ всякаго стыда (Ос. 4, 2, 11, 13, 14, Ам. 2, 7). Словомъ, вслѣдствіе внутренняго отпаденія отъ Іеговы, порвались и расшатались всѣ узы и всѣ основы любви, благонравія и добропорядочности.

Слѣдствіемъ коснѣнія Израиля въ грѣхѣ Іеровоама и связанной съ нимъ безнравственности былъ грозный судъ Божій надъ его царствомъ.

Послѣ смерти Іеровоама, наступила 11—12-лѣтняя анархія, послѣ которой только удалось овладѣть престоломъ его сыну Захаріи. Но недолго занималъ онъ престолъ израильскаго царства: послѣ 6-мѣсячнаго царствованія онъ былъ убитъ узурпаторомъ Селлумомъ (4 Цар. 15, 8, 10). Селлумъ царствовалъ еще менѣе того: чрезъ мѣсяцъ онъ былъ убитъ мятежникомъ Менаимомъ (ст. 13, 14). Менаимъ царствовалъ 10 лѣтъ. Уже при немъ въ израильское царство вторгся ассирійскій царь Фулъ, и онъ былъ вынужденъ заплатить большую дань (ст. 17, 19, 20). Преемникъ Менаима, его сынъ Факія, царствовалъ только 2 года; онъ былъ убитъ своимъ сановникомъ Факеемъ (ст. 22, 23, 25). Факей царствовалъ 20 лѣтъ. Онъ заключилъ союзъ съ сирійскимъ царемъ Рециномъ противъ іудейскаго царя Ахаза (Ис. гл. 7). Но этотъ союзъ только лишь ускорилъ окончательное паденіе израильскаго царства. Ахазъ, стѣсненный Факеемъ и Рециномъ, призвалъ на помощь ассирійскаго царя Ѳеглаѳфелласара, который не только разрушилъ сирійское царство, но и завоевалъ нѣкоторую часть израильскаго царства—Галаадъ (восточно-іорданскую страну) и Галилею („землю неѳѳалимову") и жителей этихъ странъ переселилъ въ Ассирію (ст. 29). Факей былъ убитъ мятежникомъ Осіей (ст. 30), въ 4-й годъ царствованія Ахаза, царя іудейскаго. За симъ снова послѣдовала анархія, продолжавшаяся 8 лѣтъ, такъ что Осія овладѣлъ престоломъ только въ 12-й годъ царствованія Ахаза (4 Цар. 17, 1) [1]).

---

[1]) Въ 4 Цар. 15, 30 говорится, что Осія умертвилъ Факея и воцарился вмѣсто него въ 20-й годъ Іоаѳама, сына Озіина. Здѣсь въ хронологіи допущена ошибка: въ ст. 33 этой главы говорится, что Іоаѳамъ царствовалъ только 16 лѣтъ, а въ ст. 1

Вскорѣ-же послѣ вступленія на престолъ, Осія сдѣлался подвластнымъ и данникомъ вторгшагося въ его царство ассирійскаго царя Салманассара IV (4 Цар. 17, 3). Конецъ его 9-лѣтняго царствованія былъ вмѣстѣ концомъ десятиколѣннаго царства. Въ надеждѣ освободиться отъ ига Ассура, онъ заключилъ было союзъ съ египетскимъ царемъ Сигоромъ, но Салманассаръ, узнавъ объ измѣнѣ въ вѣрности, снова явился въ израильское царство, завоевалъ всю страну со столицей и переселилъ Израильтянъ въ плѣнъ въ Ассирію (ст. 4—6).

Книга пророка Осіи.

а) Ея общее содержаніе и главныя мысли.

Призванный въ изображенное выше время возвѣщать Израилю слово Божіе, Осія могъ только обличать грѣхи и угрожать наказаніемъ. И дѣйствительно, въ своей книгѣ пророкъ, во-первыхъ, очень подробно изображаетъ отпаденіе Израиля отъ Іеговы и, какъ слѣдствіе этого, его нравственную развращенность. Израиль отпалъ отъ Бога своего Іеговы и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ царя своего Давида: онъ нарушилъ завѣтъ съ Нимъ, престу-

---

гл. 17 говорится, что Осія воцарился въ 12-й годъ Ахаза. Должно считать вѣрнымъ показаніе 15, 33, что Іоаѳамъ царствовалъ 16 лѣтъ, и показаніе 17, 1, что Осія вступилъ на престолъ въ 12-й годъ Ахаза. Съ первымъ показаніемъ вполнѣ согласна хронологическая дата, находящаяся въ 2 Пар. 27, 1. Въ пользу второго показанія отчасти говоритъ такое вычисленіе. Такъ какъ Ахазъ вступилъ на престолъ въ 17-й годъ царствованія Факея (4 Цар. 16, 1), а Факей царствовалъ 20 лѣтъ (4 Цар. 15, 27), то выходитъ, что Факей былъ убитъ Осіей на 4-мъ году царствованія Ахаза, а отсюда слѣдуетъ, что Осія вступилъ на престолъ въ царствованіе *Ахаза*, а не его предше-

пилъ законъ Его (1, 2, 2, 2, 3, 1, 6, 7, 8, 1, 4, 12), служить идоламъ (1, 2, 2, 2, 3, 1, 4, 13, 14, 17, 10, 1, 2, 11, 2, 13, 1, 2), сближается съ язычниками (5, 13, 7, 11, 8, 9, 12, 1), забылъ о любви Его (2, 8, 3, 1, 8, 14, 13, 6), не имѣетъ знанія о Немъ (4, 1, 6, 5, 4), безъ Него поставляетъ царей, безъ Его вѣдома ставитъ князей (8, 4). Въ немъ нѣтъ истины и справедливости, любви и милости, среди него господствуютъ ложь, неправда, убійства, кровопролитія, воровство (4, 1, 2, 6, 8, 9, 7, 1, 3, 10, 12, 13, 12, 7, 14), всѣ сердца объяты страстью къ пьянству, распутству, коварствамъ и мятежамъ (4, 11, 13, 14, 18, 7, 4, 5, 6, 7). Во-вторыхъ, пророкъ весьма обстоятельно изображаетъ ожидающее Израиля наказаніе чрезъ Ассура, тогдашняго представителя языческой мірской силы. Какъ вѣтеръ или какъ орелъ, налетитъ этотъ врагъ на страну Израиля (4, 19, 8, 1) и подвергнетъ ее страшному разоренію: онъ разрушитъ города и чертоги (11, 6, 8, 14), поѣстъ имущество и хлѣбъ (5, 7, 8, 7) опустошитъ виноградники и смоковницы (2, 12), телецъ обратится въ куски, въ щепки (8, 6), царь погибнетъ, какъ щепка на водѣ (10, 7). Самъ народъ будетъ отведенъ въ плѣнъ въ Ассирію (11, 5). Тамъ онъ будетъ оставаться безъ царя и князя, безъ жертвы и статуй (mazzeboth), безъ ефода и терафима (3, 4), не будетъ праздновать праздниковъ (9, 5), не будетъ приносить начатковъ

ственника Іоаѳама. Если считать вѣрнымъ показаніе 17, 1, что Осія воцарился въ 12 годъ Ахаза, то выходитъ, что по смерти Факея была 8-ми лѣтняя анархія. Причина ошибочнаго показанія въ 4 Цар. 15, 30 (что Осія умертвилъ Факея и воцарился вмѣсто него въ 20-й годъ Іоаѳама) лежитъ въ томъ, что выше еще не было рѣчи о преемникѣ Іоаѳама Ахазѣ, а не было потому, что о царствованіи самого Іоаѳама говорится впервые въ ст. 32 и слѣд.

(9, 4), а его страна между тѣмъ подвергнется опустѣнію: домами его завладѣетъ крапива (9, 6), въ шатрахъ его выростетъ тернъ (9, 6), жертвенники его покроются волчцами (10, 8).

Но этимъ мрачнымъ, безутѣшнымъ изображеніемъ вины и наказанія Израиля не исчерпывается все содержаніе книги Осіи. Въ ней есть также много утѣшительныхъ обѣтованій. Пророкъ многократно и многообразно изображаетъ будущее славное время обращенія Израиля къ Богу и облагодатствованія его Богомъ. Испытавши бѣдствія плѣна, Израиль скажетъ: „пойдемъ и возвратимся къ Господу! ибо Онъ уязвилъ насъ, Онъ и исцѣлитъ насъ“ (6, 1). Господь приметъ это обращеніе, заключитъ съ Израилемъ новый нерасторжимый завѣтъ (2, 19, 20), возвратитъ его въ обѣтованную страну (2, 23, 11, 11), гдѣ Онъ на лонѣ возобновленной природы (2, 22, 14, 8) образуетъ народъ святой (1, 10, 11, 10), многочисленнѣйшій (1, 10, 14, 7) и цвѣтущій (14, 6—8), подъ одной главой, подъ Давидомъ, его царемъ (3, 5, 1, 11)[1].

Въ обѣтованіяхъ Осіи мы не находимъ столь ясныхъ, опредѣленныхъ и прямыхъ предсказаній о Мессіи и Его царствѣ, какія находимъ въ обѣтованіяхъ Исаіи. Однако,-скажемъ словами одного комментатора,—„Мессія не отсутствуетъ въ книгѣ Осіи. Онъ находится здѣсь, но сокровенный и молчаливый, Онъ паритъ въ туманной дали надъ всѣми другими событіями, которыя имѣютъ совершиться на землѣ“[2].

[1]) Мы передали содержаніе книги Осіи въ общихъ чертахъ, такъ какъ приходится касаться его по необходимости неоднократно: и въ характеристикѣ времени Осіи, и въ рѣчи о дѣленіи книги и при передачѣ содержанія отдѣловъ.

[2]) Ружемонтъ,—стр. 8. См. объясненіе 1, 10, 11, 3, 5, 6, 1, 2, 11, 1, 13, 14.

Въ книгѣ Осіи двѣ главныя мысли: изначальная, никогда не угасающая любовь Іеговы къ Израилю, какъ къ Своему народу, и исконное, никогда не прекращающееся отступничество Израиля отъ Іеговы, своего Бога[1]). Іегова вывелъ Израиля изъ Египта (11, 1), ввелъ его въ Ханаанъ (2, 15), даровалъ ему законъ (8, 12), посылалъ къ нему пророковъ (11, 2), спасалъ его отъ враговъ (7, 13), ущедрялъ его благами (12, 9). Между тѣмъ Израиль уже вначалѣ пошелъ къ Ваал-Фегору (9, 10), предался идолослуженію (11, 2), преступилъ законъ (8, 1), не внималъ пророкамъ (11, 2) и даже подвергалъ ихъ гоненію (9, 7), обращался за помощью къ язычникамъ (7, 11. 12, 1) и приписывалъ и посвящалъ получаемыя блага Ваалу (2, 5, 8). Наиболѣе рельефно выражены пророкомъ эти мысли подъ образомъ брачныхъ отношеній: любви, вѣрности супруга—Іеговы и измѣны, невѣрности супруги—Израиля (гл. 1—3). Характерно, что 1) пророкъ даже *наказаніе* Израиля представляетъ выраженіемъ любви Іеговы къ нему. Именно потому, что Іегова возлюбилъ Израиля, образовалъ его въ Свой народъ, Онъ подвергнетъ его наказанію за отпаденіе, дабы привести его къ раскаянію (5, 15) и чрезъ это уврачевать его отпаденіе (14, 5), препятствующее любви къ возлюбленнымъ. Когда Богъ, по совершеніи суда, удалится, уйдетъ, Израиль, котораго Онъ любитъ, обезпокоится и возопіетъ къ Нему (5, 15, 6, 1). 2) По представленію пророка, грѣхъ Израиля состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что онъ не отвѣчаетъ взаимностью на любовь Іеговы. Іегова любитъ сыновъ

[1]) Ср. П. Юнгеровъ,—Книга пророка Амоса, Казань, 1897, стр. XXXVII.

израилевыхъ, а они обращаются къ чужимъ богамъ (3, 1), Онъ зоветъ ихъ къ себѣ чрезъ пророковъ, а они идутъ къ Вааламъ (11, 2), Онъ умножаетъ у нихъ серебро и золото, а они употребляютъ это для Ваала (2, 8), за идолами они ходятъ, а Іегову забываютъ (2, 13), Онъ проявляетъ отеческую попечительность о нихъ, а они не признаютъ Его своимъ помощникомъ и благодѣтелемъ (11, 3), Онъ написалъ для нихъ множество законовъ, а они сочли ихъ за нѣчто чуждое имъ (8, 12).

б) Раздѣленіе ея.

Вполнѣ справедливо признается большинствомъ экзегетовъ, что книга Осіи представляетъ собою не собраніе отдѣльныхъ рѣчей, которыя можно пріурочить къ извѣстному времени и къ извѣстнымъ обстоятельствамъ, а краткое, систематическое изложеніе того, что пророкъ проповѣдывалъ народу въ теченіе своего продолжительнаго служенія. Въ ней нѣтъ никакихъ хронологическихъ показаній, за исключеніемъ показанія въ 1, 2 „начало слова Господня къ Осіи", сдѣланнаго Осіей только для предупрежденія неправильнаго взгляда на его пророчество о паденіи израильскаго царства[1]). Всѣ попытки раздѣлить ее на отдѣльныя рѣчи и расположить послѣднія въ хронологическомъ порядкѣ основываются на перетолковываніи текста и произвольныхъ предположеніяхъ[2]).

Книга Осіи состоитъ изъ 14 главъ, которыя раздѣляются на двѣ части: гл. 1—3 и гл. 4—14 (1, 1

---

[1]) См. выше.

[2]) Таковы попытки Маурера (Observationes in Hoseam fatem, p. 318 sq.), Гитцига (s. 71, 72), Ружемонта (стр. 8, 9) и др.

составляетъ надписаніе книги, а 14, 10—заключеніе ея). Въ первой части описываются символическія дѣйствія и этимъ дѣйствіямъ дается соотвѣтственное объясненіе; во второй—содержатся исключительно однѣ рѣчи. Первая часть обнимаетъ „начало“ дѣятельности пророка (1, 2), вторая обнимаетъ его дальнѣйшее служеніе. Каждую изъ этихъ частей можно подраздѣлить на три отдѣла: а) 1, 2—2, 1, б) 2, 2—23, в) 3, 1—5 и а) 4—6, 3, б) 6, 4—11, 11, в) 11, 12—14, 9.

Первая часть. Въ *первомъ отдѣлѣ* (1, 2—2, 1) пророкъ описываетъ и объясняетъ совершенныя имъ по указанію Божію символическія дѣйствія—взятіе жены блудницы и дѣтей блуда, въ знакъ духовнаго блудодѣянія десятиколѣннаго Израиля (т. е. его отпаденія отъ Іеговы въ идолослуженіе), и нареченіе зловѣщихъ именъ рожденнымъ отъ него этой женой дѣтямъ, для напоминанія Израилю о предстоящихъ ему наказаніяхъ; по совершеніи этихъ наказаній,—прибавляетъ пророкъ,—Израиль снова будетъ принятъ и облагодатствованъ Богомъ. Во *второмъ отдѣлѣ* (2, 2—23) пророкъ сначала говоритъ о своемъ призывѣ израильскихъ праведниковъ къ суду съ ихъ прелюбодѣйствующей матерью и подробно изображаетъ прелюбодѣяніе Израиля (прикровенно указывая при этомъ на соотвѣтственныя обстоятельства своей семейной жизни—измѣну жены въ супружеской вѣрности и призывъ своихъ дѣтей къ суду съ ихъ безчестной матерью), а затѣмъ онъ обстоятельно изображаетъ будущее наказаніе Израиля, его обращеніе къ Богу съ раскаяніемъ, принятіе его Богомъ въ новый нерасторжимый союзъ и ниспосланіе ему разныхъ милостей. Въ *третьемъ отдѣлѣ* (3, 1—5) пророкъ описываетъ и объясняетъ еще другія, совершенныя имъ по указанію Божію, символическія дѣйствія—

возсоединеніе его съ прелюбодѣйствующей супругой послѣ понесенія ею назначеннаго ей предварительнаго испытанія—воздержанія отъ супружескаго и любовническаго общенія, что должно было указывать на отсутствіе у плѣннаго Израиля истиннаго и ложнаго культовъ.

Вторая часть. Въ *первомъ отдѣлѣ* (4—6, 3) вкратцѣ изображается религіозная и нравственная развращенность Израиля, вмѣстѣ съ навлекаемымъ этой развращенностью судомъ Божіимъ, а въ концѣ кратко-же указывается на будущее обращеніе и спасеніе Израиля, которыя имѣетъ своею цѣлью этотъ судъ. Во *второмъ отдѣлѣ* (6, 4—11, 11) пророкъ подробно и всесторонне изображаетъ зрѣлость Израиля для суда погибели; частнѣе: въ 6, 4—7, 16 онъ порицаетъ неисправимость грѣшнаго народа, или коснѣніе его въ идолослуженіи и безнравственности, не смотря на всѣ Божіи предостереженія и наказанія,—въ 8, 1—9, 9 возвѣщаетъ, какъ неотвратимый и страшный, судъ погибели, которому онъ подлежитъ за такую испорченность,—въ 9, 10—11, 11 чрезъ указаніе на исконную невѣрность Израиля своему Богу доказываетъ, что Израиль заслужилъ искорененія съ лица земли, и прибавляетъ къ этому, что только милость Божія можетъ спасти и дѣйствительно спасетъ его отъ этого. Въ *третьемъ отдѣлѣ* (11, 12—14, 9) зрѣлость Израиля для суда погибели пророкъ доказываетъ указаніемъ на впаденіе его въ нечестіе Хананеевъ, не смотря на долготерпѣніе, любовь и вѣрность, которыя Богъ проявлялъ ему во всѣ времена; сюда онъ присоединяетъ призывъ къ обращенію и заключаетъ отдѣлъ обѣтованіемъ, что обратившійся народъ Господь ущедритъ Своими милостями.

в) Ея подлинность и неповрежденность.

Если сохранившаяся съ именемъ Осіи книга представляетъ собой нѣчто систематическое цѣлое, то не подлежитъ сомнѣнію, что Осія самъ въ концѣ своего пророческаго служенія изложилъ существенное содержаніе своихъ устныхъ рѣчей въ носящей его имя книгѣ, какъ свидѣтельство Господа противъ неисправимо нечестиваго Израиля. Сохраненіе этой книги во время погибели десятиколѣннаго царства легко объясняется тѣмъ, что она при тѣхъ сношеніяхъ, которыя существовали между пророками обоихъ царствъ—іудейскаго и израильскаго, вскорѣ послѣ своего появленія достигла царства іудейскаго и тамъ въ кругу пророковъ получила широкое распространеніе.

Грэтцъ дѣлаетъ предположеніе, что эта книга есть произведеніе двухъ авторовъ, носившихъ одно и то-же имя—Осія: древнѣйшаго, которому принадлежатъ главы 1—3, и позднѣйшаго, который написалъ главы 4—14. Свое предположеніе онъ основываетъ на (яко-бы) слишкомъ рѣзкомъ различіи указанныхъ частей книги: въ первой преобладаетъ символика, во второй нѣтъ и слѣда ея; въ первой—непрерывающаяся спокойная рѣчь, во второй—только рѣзкіе переходы да разные афоризмы[1]. Но, съ одной стороны, различіе между этими частями не такъ велико и легко объяснимо: 1) и въ первой части встрѣчаются неожиданные переходы (1, $_{10}$, 2, $_{14}$) и патетическая рѣчь (2, $_{2-4}$), и во второй части встрѣчается длинная связная рѣчь (7, $_{1-7}$, 14, $_{5-9}$); 2) въ первой части

[1]) Graetz,—Geschichte der Juden, B. 2, Th. I, 1875, s. 99 ff., 214 ff., 439 f.

описываются символическія дѣйствія, и она касается болѣе ранняго спокойнаго времени, во второй-же—содержатся исключительно пророческія рѣчи, и она касается болѣе поздняго смутнаго времени. Съ другой стороны, между этими частями есть много сходства и въ содержаніи и въ языкѣ. 1) Въ той и другой преобладаютъ двѣ вышеуказанныя истины: любовь Іеговы и отступничество Израиля. 2) Въ нихъ есть много сходныхъ словъ и выраженій, какъ это можно видѣть изъ слѣдующей таблицы:

1, 2, 2, 5, 3, 5	זָנָה	ср. 4, 12–15, 18, 5, 3, 9, 1
1, 2, 2, 2, 4	זנונים	— 4. 12, 5, 4
1, 4, 2, 13	פָּקַד	— 4, 9, 12, 2
2, 2	ваша мать	— 4, 5
2. 8	а не знала она	— 7, 9, 11, 3
2, 8	хлѣбъ и вино	— 7, 14
2. 8	серебро и золото	— 8, 4
2, 8	Ваалъ	— 13, 1
2, 11	מועד, חָג	— 9, 5
2, 12	אֶתְנָה	— 9, 1
2, 13, 17	Baalim	— 11, 2
2, 13	שַׁבָּת	— 4, 6. 8, 14, 13. 6
2, 15	юность Израиля	— 9, 10, 11, 1
2, 19	חסד	— 4, 1. 6, 6, 10, 12, 12, 7
2, 20	דַּעַת יְהֹוָה	— 4, 1, 5, 4 и др.
3, 5	בִּקֵּשׁ	— 5, 6, 15, 7. 10.

Въ силу всѣхъ этихъ основаній—отсутствія рѣзкаго различія и присутствія значительнаго сходства, должно считать обѣ части книги Осіи произведеніемъ одного автора.

Есть достаточныя основанія думать, что книга Осіи въ масоретской редакціи ея текста сохранилась до насъ почти въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ она

вышла изъ рукъ ея священнаго автора. Вѣрными показателями неповрежденности ея, служатъ древніе переводы: LXX, бл. Іеронима, сирскій, Акилы, Симмаха, Θеодотіона, Пятый (Quinta) и отчасти халдейскій [1]). Послѣдовательное (при экзегезисѣ) сравненіе мас. текста съ этими переводами привело насъ къ тому заключенію, что этотъ текстъ сохранился очень хорошо. Правда, что каждый изъ этихъ переводовъ въ отдѣльности во многихъ мѣстахъ отступаетъ отъ мас. текста. Но эти разности объясняются такими или иными ошибками или вольностями, которыя выясняются легко при сличеніи всѣхъ переводовъ: то мѣсто, гдѣ находимъ отступленіе у одного переводчика, другой переводчикъ читаетъ согласно съ евр. текстомъ, такъ что переводчики, такъ сказать, поправляютъ другъ друга. Въ такихъ мѣстахъ, конечно, нѣтъ основанія отступать отъ евр. текста. Есть, впрочемъ, нѣсколько такихъ мѣстъ, въ которыхъ всѣ древніе переводчики единогласно отступаютъ отъ евр. текста. Но и здѣсь разности объясняются такими или иными ошибками или вольностями, которыя выясняются чрезъ контекстъ рѣчи или въ силу другихъ основаній. Поэтому, и здѣсь нѣтъ нужды поправлять евр. текстъ. Это мы увидимъ при изъясненіи книги Осіи. Необходимо поправить мас. текстъ только въ двухъ мѣстахъ 6, $_5$ и 10, $_{10}$, гдѣ этотъ текстъ не даетъ удовлетворительной мысли и возбуждаетъ нѣкоторыя сомнѣнія.

Велльгаузенъ, Штаде и Корниллъ утверждаютъ, что большая часть изреченій относительно царства

---

[1]) Сирскій и халдейскій переводы мы читали въ латинской версіи ихъ, помѣщенной въ лондонской полиглоттѣ Вальтона.

Іуды внесены въ книгу позднѣйшей рукой [1]). Рéделобъ полагаетъ, что ст. 5, 6 и 7 гл. 7-й и начальныя слова ст. 10-го той-же главы не принадлежатъ пророку Осіи [2]). Шольцъ и др. оспариваютъ принадлежность Осіи ст. 14 гл. 8-й [3]). Штуккъ думаетъ, что ст. 7, 8 и 9 гл. 9-й первоначально находились между ст. 8-мъ и 9-мъ гл. 10-й [4]). Всѣ эти мнѣнія неосновательны. Это мы покажемъ при объясненіи указанныхъ мѣстъ, которыя нужно разсматривать въ контекстѣ рѣчи.

По мнѣнію Шольца, интерполяціи въ текстѣ книги Осіи не могли быть сдѣланы уже потому, что она чрезвычайно трудна для пониманія и, какъ таковая, не могла имѣть широкаго употребленія въ синагогахъ для чтенія и изъясненія, чрезъ каковое синагогальное толкованіе книгъ произошла, по его мнѣнію, большая часть интерполяцій [5]).

г) Ея каноническое достоинство.

Каноническое достоинство книги Осіи не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. 1) Самъ пророкъ даетъ знать, что его рѣчи—богооткровеннаго происхожденія. Такъ, въ надписаніи книги онъ называетъ свою проповѣдь „словомъ Господнимъ“ (1, 1, 2). И въ самой книгѣ онъ нѣсколько разъ предваряетъ, сопро-

---

[1]) Wellhausen,—Prolegomena zur Geschichte Israels, A. 3. Berlin 1886, s. 436; Stade,—Geschichte des Volkes Israels, B. 1, Berlin 1887, s. 436; Zeitschrift fur alttest. Wissenschaft, 1887, s. 285—289.

[2]) Nowack,—s. 128.

[3]) Scholz,—s. 110, 111.

[4]) Simson,—s. 267.

[5]) Scholz,—s. XXVIII.

вождаетъ или заключаетъ рѣчь замѣчаніемъ, что это—слово Господне, что такъ говоритъ Господь (1, 2, 4, 6, 9, 2, 13, 16, 21, 3, 1, 4, 1, 11, 11). 2) И въ ветхозавѣтныхъ и въ новозавѣтныхъ священныхъ писаніяхъ есть много такихъ мѣстъ, которыя показываютъ знакомство ихъ авторовъ съ книгой Осіи, или въ которыхъ находятся даже прямыя ссылки на эту книгу. Таковы слѣдующія мѣста:

Ос.	1, 2	ср.	Іер.	3, 6, 8
—	1, 11	—	—	3, 18
—	2, 23	—	—	3, 19
—	3, 5	—	—	30, 9
—	4, 2	—	—	7, 9
—	6, 10	—	—	5, 30
—	8, 5	—	—	13, 27
—	8, 13, 9, 9	—	—	14, 10
—	10, 12	—	—	4, 3
—	11, 5, 7	—	—	8, 5
—	13, 7, 8	—	—	5, 6
—	14, 2, 5	—	—	3, 22
—	14, 10	—	—	9, 12
—	4, 9	—	Ис.	24, 2
—	13, 4	—	—	43, 11
—	14, 6	—	—	27, 6
—	2, 8, 8, 4, 6	—	Іез.	16, 16, 17
—	3, 5	—	—	34, 23, 24
—	10, 1	—	—	19, 10
—	2, 17	—	Зах.	13, 2
—	6, 6	—	Мѳ.	9, 13, 12, 7
—	11, 1	—	—	2, 15
—	10, 8	—	Лук.	23, 10
—	2, 23	—	1 Петр.	2, 10
—	1, 10 и 2, 23	—	Римл.	9, 25, 26
—	13, 14	—	1 Кор.	15, 55.

3) Іудейская и христіанская церкви всегда содержали книгу Осіи въ числѣ 12 книгъ малыхъ пророковъ. Такъ, въ 3 Езд. 1, 39 Осія называется вмѣстѣ съ прочими 11 малыми пророками. Филонъ изъ двѣнадцати малыхъ пророковъ называетъ только Захарію и Осію: заключительныя слова книги послѣдняго онъ приводитъ дважды, какъ χρησμὸν στόματι προφητικῷ θεσπισθέντα [1]). Іосифъ Флавій, не называя Осію по имени, говоритъ о 12 пророкахъ, писанія которыхъ онъ разсматриваетъ, какъ *одну* книгу [2]). Къ числу книгъ 12 малыхъ пророковъ книга Осіи относится въ счисленіи священныхъ книгъ у Мелитона сардійскаго и Оригена [3]).

Въ канонѣ священныхъ писаній (въ евр. Библіи, у LXX и въ Вульгатѣ) книга Осіи помѣщается въ ряду 12 книгъ малыхъ пророковъ, именно на первомъ мѣстѣ, вѣроятно, потому, что она по объему больше другихъ книгъ.

д) Особенности ея изложенія и языка; трудность ея.

Изложеніе книги Осіи отличается чрезвычайной образностью, фигуральностію, сжатостью, отрыви-

[1]) Philo,—Opera, ed. Cohn-Wendland, Berolini 1896—1898, vol 2, p. 161: τούτῳ καὶ παρά τινι τῶν προφητῶν χρησθὲν συνᾴδει τόδε· ἐξ ἐμοῦ ὁ καρπός σου εὕρηται. Τίς σοφὸς καὶ συνήσει ταῦτα; συνετὸς καὶ γνώσεται αὐτά (Hos. 14, 9, 10); Οὐ γὰρ παντὸς ἀλλὰ μόνου σοφοῦ τὸ γνῶναι, τίνος ὁ διανοίας καρπός ἐστι. Vol. 3, p. 180: στόματι δ' οἶδά ποτε προφητικῷ θεσπισθέντα διάπυρον τοιόνδε χρησμόν· „ἐξ ἐμοῦ"…. κ. τ. λ. (Hos. 14, 9 10).

[2]) Flavius,—Antiquitates, lib. 10, cap. 2, ed. Havercampi, 1726, p. 515: καὶ οὐχ οὗτος μόνος ὁ προφήτης ἀλλὰ καὶ ἄλλοι δώδεκα τὸν ἄριθμον τὸ αὐτὸ ἐποίησαν. Καὶ πᾶν εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαυλὸν γίνεται παῤ ἡμῖν κατὰ τὴν ἐκείνων ἀποβαίνει προφητείαν.

[3]) Евсевій,—Церковная исторія IV, 26, VI, 25, въ рус. пер. 1848 г., стр. 241 и 360 (см. примѣч.).

стостью и рѣзкими переходами. „Рѣчь пророка,—говоритъ Ейхгорнъ,—подобна букету, составленному изъ самыхъ разнородныхъ цвѣтовъ. Образы соединяются съ образами, сравненія переплетаются сравненіями, метафоры смѣняются метафорами. Онъ срываетъ цвѣтокъ и бросаетъ его, чтобы тотчасъ-же снова сорвать другой. Подобно пчелѣ, онъ перелетаетъ съ одного цвѣтника на другой, чтобы высосать для себя медъ изъ самыхъ разнородныхъ соковъ“ [1]). „Слишкомъ чувствительно тронутому, слишкомъ тяжелое предчувствующему сердцу пророка,—говоритъ Евальдъ,—не въ моготу раскрывать мысли въ спокойныхъ, распространенныхъ предложеніяхъ, ставить слова въ прочную, неразрывную связь: мысль слишкомъ полна, предложеніе слишкомъ отрывисто, рѣчь часто какъ-бы разрѣшается всхлипываніемъ“ [2]). Рѣчь пророка изобилуетъ различными образами и фигурами (2, 21, 22, 4, 16, 19, 5, 1, 12, 13, 14, 6, 3, 4, 7, 4, 6, 7, 9, 11, 12, 8, 1, 5, 7, 9, 16, 10, 1, 4, 11, 12, 13, 11, 3, 4, 10, 11, 12, 1, 13, 3, 6, 7, 8, 13, 14, 6—9). Нѣкоторые изъ этихъ образовъ и фигуръ представляютъ собой настоящую картину художника. Таково наглядное изображеніе благодатнаго будущаго въ 2, 21, 22. Передъ нашими глазами какъ-бы рѣка благословеній, которая истекаетъ отъ Бога и нисходитъ съ небесъ по землѣ на Израиля, но нисходитъ постепенно, въ силу благожелательныхъ ходатайствъ однихъ созданій о другихъ. Свои мысли пророкъ излагаетъ не въ распространенныхъ предложеніяхъ, безъ нужныхъ подробностей, не въ стройномъ порядкѣ, безъ необходимой связи. Онъ только набрасыва-

[1]) Eichhorn,—Einleitung in d. Alte Testament, B. IV, s. 286.
[2]) Ewald,—s. 178.

етъ ихъ въ немногихъ штрихахъ (1, 2 и сл., 2, 2 и сл., 3, 1 и сл., 4, 4, 5, 7, 10, 11, 6, 8, 1, 10, 2, 14, 6, 11 и др.). Иногда предложенія у него представляютъ собою какъ-бы тѣ тяжкіе вздохи, которые вырываются изъ сжавшейся отъ испуга груди (13, 9, 8, 3). Онъ не представляетъ никакой изъ тѣхъ подробностей, которыя помогаютъ понять цѣлое, и достаточно пренебречь одной чертой или худо понять ее, чтобы не найти рѣшенія загадки. Онъ требуетъ, чтобы его читали не бѣгло, а медленно,—чтобы обдумывали каждое его реченіе за реченіемъ; каждое слово имѣетъ у него полный вѣсъ. Его рѣчь течетъ не въ строго логическомъ порядкѣ; въ ней не разграничиваются строго обличенія, угрозы, обѣтованія; она изобилуетъ переходами до того рѣзкими и неожиданными, что иногда, основываясь на этомъ, смотрѣли на его книгу, какъ собраніе внѣшнимъ образомъ связанныхъ между собою отрывковъ тѣхъ рѣчей, которыя нѣкогда были произнесены имъ предъ народомъ.

Осія болѣе другихъ ветхозавѣтныхъ писателей обходитъ законы языка. „Какъ молодое бродящее вино,—говоритъ Ейхгорнъ,—онъ разрываетъ оковы грамматики. Онъ борется съ языкомъ и ломаетъ его, когда тотъ не поддается теченію его воображенія“ [1]). Его языкъ изобилуетъ орѳографическими своеобразностями (5, 2, 6, 9, 10, 14, 11, 7, 13, 15), рѣдкими словами и формами словъ (נַאֲפוּפִים 2, 2, אָהֲבוּ הֵבוּ 4, 18, גָּהָה 5, 13, שַׁעֲרוּרִיָּה 6, 10, הַבְהָבַים 8, 13, רְתֵת 13, 1, תְבוּנָם 13, 2, תַּלְאֻבוֹת 13, 5), рѣдкой конструкціей и значеніемъ словъ (מְרִיבֵי כֹהֵן 4, 4, לֹא עָל 7, 16, אֶל־עַל 11, 7, קֵרְבוּ 7, 6, זָרְקָה 7, 9, בּוֹקֵק 10, 1) и др.

———————

[1]) Eichhorn,—Einleitung, s. 290

Указанныя особенности книги Осіи дѣлаютъ ее чрезвычайно трудной для пониманія. Бл. Іеронимъ говоритъ: „если при изъясненіи всѣхъ пророковъ мы нуждаемся въ наитіи Духа Святаго, чтобы они были раскрываемы чрезъ откровеніе Того, по вдохновенію Коего были написаны...., то тѣмъ болѣе при изъясненіи пророка Осіи должно молить Господа и говорить съ Петромъ: „изъясни намъ притчу сію“ (Мѳ. 15, 15)[1]. Западные комментаторы относятъ книгу Осіи къ числу труднѣйшихъ произведеній библейской письменности.

е) Значеніе ея.

Книга Осіи богата драгоцѣнными данными для исторіи десятиколѣннаго царства. Надобно знать, что историческія книги, кратко изображающія состояніе израильскаго народа въ религіозномъ, нравственномъ и общественномъ отношеніяхъ во всѣ вообще времена его исторіи, особенно кратко изображаютъ его состояніе въ этихъ отношеніяхъ въ періодъ времени отъ царствованія Іеровоама II до разрушенія израильскаго царства,—т. е. въ то время, въ которое жилъ и дѣйствовалъ пророкъ Осія. Книга Осіи восполняетъ этотъ пробѣлъ, давая прекрасную и подробную характеристику этого времени, какъ это мы увидимъ при изъясненіи книги. Для подтвержденія—два примѣра. 1) По свидѣтельству историческихъ книгъ, Іиуй вмѣстѣ съ царскимъ домомъ Ахава уничтожилъ также и служеніе Ваалу (4 Цар. 10, 28). Книга Осіи (и Амоса) восполняетъ это свидѣтельство, давая знать, что Іиуй уничтожилъ только наружное

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 146.

господство служенія Ваалу. Онъ сдѣлалъ вновь господствующей религіей почитаніе Іеговы подъ образомъ тельца, но это почитаніе Іеговы обратилось теперь въ самое служеніе Ваалу, потому что внѣшне Израиль исповѣдывалъ Іегову, приносилъ Ему положенныя въ законѣ жертвы и праздновалъ установленные закономъ праздники, но въ сердцѣ онъ того-же Іегову обращалъ въ Ваала, называлъ Его своимъ Вааломъ и праздновалъ дни Вааловъ. 2) Царствованіе Іеровоама II въ историческихъ книгахъ представляется блестящимъ, цвѣтущимъ. Но если-бы кто-нибудь по этому внѣшнему блеску десятиколѣннаго царства сталъ судить о его внутреннемъ благосостояніи, о его нравственной силѣ, то ошибся-бы въ своихъ заключеніяхъ. Сколько блистательна была въ это время внѣшняя сторона его жизни, столько-же безотрадно было внутреннее его состояніе. Въ историческихъ книгахъ объ этомъ предметѣ сдѣлано только слѣдующее общее замѣчаніе: „и дѣлалъ онъ (Іеровоамъ II) неугодное въ очахъ Господнихъ: не отступалъ отъ всѣхъ грѣховъ Іеровоама (I), сына Наватова, который ввелъ Израиля въ грѣхъ“ (4 Цар. 14, 24). Но что скрывается подъ этимъ общимъ замѣчаніемъ книги Царствъ, это вполнѣ объясняется и раскрывается при свѣтѣ писанія Осіи. Изъ него-то мы узнаемъ, что весь блескъ царствованія Іеровоама II—только внѣшній, наружный,—что подъ блестящей оболочкой скрывалось внутреннее разложеніе, внутренняя порча народа, которая вскорѣ послѣ смерти Іеровоама привела его къ совершенной погибели. Осія срываетъ предъ нами этотъ покровъ, обнажаетъ всю испорченность Израиля и изображаетъ паденіе его царства. Этотъ пробѣлъ въ историческихъ книгахъ только отчасти восполняетъ книга Амоса. Говоримъ: отчасти, такъ

какъ жизнь и служеніе послѣдняго не простирались далѣе царствованія Іеровоама; притомъ его книга по объему почти наполовину меньше книги Осіи.

Кромѣ указаннаго значенія для исторіи десятиколѣннаго народа, книга Осіи имѣетъ еще значеніе для исторіи ветхозавѣтной письменности и связанной съ ней (исторіей) исторіи еврейской религіи. Позднѣйшіе ученые отрицательнаго направленія, представители такъ наз. эволюціонной гипотезы (Велльгаузенъ, Графъ, Кьюненъ, Смендъ, Штаде и др.) держатся такого взгляда на ветхозавѣтную письменность и еврейскую религію. Во время Моисея и въ позднѣйшія времена Евреи были политеистами и идолопоклонниками. Только пророки первые начали рѣзко бороться съ политеизмомъ и „развивать" монотеизмъ. Богооткровенныя возвышеннѣйшія воззрѣнія не могли быть извѣстны Моисею и его современникамъ. До этихъ воззрѣній Евреи могли „додуматься и доразвиться" послѣ плѣна и знакомства съ другими религіями и преданіями. Поэтому, законоположительныя книги могли быть написаны не ранѣе Ездры. Послѣ нихъ уже могли явиться и историческія книги, „тенденціозно и ложно" изложившія доплѣнную исторію еврейскаго народа, какъ „народа Божія", руководившагося законами Пятокнижія [1]).

---

[1]) Эта гипотеза вызвала много спеціальныхъ апологетическихъ сочиненій, въ которыхъ доказывается знакомство пророковъ Осіи и Амоса съ законоположительными и историческими книгами. Таковы сочиненія въ иностранной литературѣ: Bredenkamp,—Gesetz und Propheten (Erlangen, 1881), Billeb,—Die wichtigste Sätze der neueren alttest. Kritik vom Standpuncte d. Proph. Amos und Hosea (Halle 1893), Robertsohn,—Die alte Religion Israels vor dem achten Iahrhundert vor Christ. (Stuttgart, 1896), F. Hommel, Die altisraëlitische Ueberlieferung in inschriftlicher Beleuchtung (München 1897) и Oetti,—Amos nud Hosea (Gütersloh, 1901) и

Книга пророка Осіи, въ которой, между прочимъ, указываютъ основанія для эволюціонной гипотезы, служитъ, наоборотъ, опроверженіемъ ея. Ближайшее изслѣдованіе этой книги показываетъ, что пророкъ былъ хорошо знакомъ съ законоположительными и историческими книгами. Въ ней мы находимъ указаніе на многое изъ того, о чемъ говорится въ тѣхъ и другихъ. По мѣстамъ встрѣчаются въ ней даже буквальныя выраженія изъ этихъ книгъ. Нѣкоторыми обличеніями и наставленіями предполагается извѣстность слушателямъ моисеева закона.

Въ книгѣ Осіи мы находимъ много указаній на событія и обстоятельства прошедшей исторіи еврейскаго народа.

а) Изъ патріархальныхъ временъ.

6, 7 „Они-же, подобно Адаму, нарушили завѣтъ" (Быт. гл. 3,—грѣхопаденіе перваго человѣка).

1, 10 „Будетъ число сыновъ израилевыхъ, какъ песокъ морской, котораго нельзя ни измѣрить, ни исчислить" (Быт. 22, 17, 32, 12,—обѣтованіе Аврааму и Іакову).

11, 8 „Поступлю-ли съ тобою, какъ съ Адамою, сдѣлаю-ли тебѣ, что́ Севоиму?" (Вт. 29, 23,—истребленіе небеснымъ огнемъ Адамы и Севоима).

12, 3 „Еще во чревѣ матери запиналъ онъ брата своего" (Быт. 25, 26,—рожденіе Исава и Іакова).

въ русской литературѣ проф. Ѳ. Я. Покровскаго „По поводу возраженій современной критики противъ существованія Моисеева закона ранѣе древнѣйшихъ пророковъ-писателей (Кіевъ 1890).

12, 12 „Убѣжалъ Іаковъ на поля сирійскія, и служилъ Израиль за жену и за жену стерегъ“ (овецъ) (Быт. 27, 43, 29, 18, 20, 27, 30, 31, 31, 40,—бѣгство Іакова въ Харранъ къ Лавану и служеніе ему за жену).

12, 3, 4 „Возмужавъ, боролся съ Богомъ. Онъ боролся съ Ангеломъ и превозмогъ, плакалъ и умолялъ Его“ (Быт. 32, 24 и сл.,—борьба Іакова съ Богомъ и полученіе имени Израиль).

12, 4 „Въ Веѳилѣ онъ нашелъ Его, и тамъ Онъ говорилъ съ нами“ (Быт. 35, 9 и сл.,—явленіе Бога Іакову въ Веѳилѣ по возвращеніи его изъ Месопотаміи).

б) Изъ временъ Моисея.

11, 1, 12, 5 „Когда Израиль былъ юнъ, Я любилъ его и изъ Египта вызвалъ сына Моего“; „Іегова—имя Его“ (Исх. 3, 7, 8, 15, 4, 22, 23,—явленіе Бога Моисею на горѣ Хоривъ и призваніе его къ освобожденію Евреевъ отъ рабства египетскаго).

12, 13 „Чрезъ пророка вывелъ Господь Израиля изъ Египта“ (Исх. гл. 5 и сл.,—освобожденіе Моисеемъ Евреевъ отъ рабства египетскаго).

2, 15 „И она будетъ пѣть тамъ, какъ.... въ день выхода своего изъ земли египетской“ (Исх. гл. 15,—пѣніе Евреями благодарственной пѣсни за освобожденіе отъ рабства египетскаго).

12, 13, 2, 14, 11, 3 „Чрезъ пророка Онъ охранялъ его“; „приведу ее въ пустыню“; „Онъ носилъ ихъ на рукахъ Своихъ“ (Исх. гл. 13 и сл., Вт. 1, 31, Числ. 11, 12,—веденіе Евреевъ по аравійской пустынѣ).

13, 5, 11, 3 „Я познаЛъ тебя въ пустынѣ, въ землѣ жаждущей“; „Я врачевалъ ихъ“ (Исх. 15, 23—26, 17, 6, Вт. 8, 15,—услажденіе горькихъ водъ въ Меррѣ и источеніе воды изъ скалы гранитной).

12, 9 „Опять поселю тебя въ кущахъ“ (Лев. 23, 42, 43,—поселеніе Евреевъ въ кущахъ послѣ изведенія изъ земли египетской).

6, 7 „Они нарушили завѣтъ“ (Исх. гл. 24,—заключеніе завѣта на Синаѣ).

9, 10 „Они пошли къ Ваал-Фегору и посвятили себя постыдному“ (Числ. гл. 25,—служеніе Евреевъ Ваал-Фегору во время пребыванія въ пустынѣ).

в) Изъ временъ Іисуса Навина.

2, 15 „И дамъ ей..... долину Ахоръ, въ преддверіе надежды (Іис. Нав. гл. 7,—преступленіе Ахана и наказаніе его).

г) Изъ временъ судей.

9, 9, 10, 9 „Они глубоко развратились, какъ во дни Гивы“ (Суд. гл. 19—21,—гнусное злодѣйство жителей Гивы съ наложницей одного левита).

13, 1 „Когда Ефремъ говорилъ, (всѣ) трепетали“ (Суд. 8, 1—3, 12, 1—3, и др.,—стремленія колѣна ефремова къ достиженію первенства въ ряду другихъ колѣнъ).

д) Изъ временъ царей.

1, 11, 3, 5 „И соберутся сыны іудины и сыны израилевы вмѣстѣ и поставятъ себѣ одну главу“; „обратятся сыны израилевы и взыщутъ Іегову, Бога своего, и Давида, царя своего“ (3 Цар. гл. 12,—раздѣленіе еврейскаго царства).

1, 4 „Взыщу кровь Изрееля съ дома Іиуя (4 Цар. гл. 9 и 10,—кровопролитія, совершенныя въ Изреелѣ Іиуемъ).

Въ приведенныхъ мѣстахъ встрѣчаются буквальныя выраженія изъ законоположительныхъ и историческихъ книгъ. Такія-же выраженія можно указать еще въ 1, 11 (Исх. 1, 10), 4, 10 (Лев. 26, 26), 5, 10 (Вт. 19, 14, 27, 17), 5, 11 (Вт. 28, 33), 8, 1 (Вт. 28, 49), 5, 8 (Суд. 5. 14) и въ другихъ мѣстахъ.

Въ своей книгѣ Осія нигдѣ не выступаетъ учителемъ народа въ томъ смыслѣ, чтобы онъ переводилъ его отъ политеизма къ монотеизму, отъ низшей къ высшей ступени религіознаго знанія; напротивъ, онъ всюду является такимъ только посредникомъ общенія между Іеговой и Израилемъ, задача котораго—обличать нарушителей закона Божія и приводить ихъ къ сознанію своей вины. Обличая Израиля въ религіозномъ синкретизмѣ (смѣшеніи Іеговы и Ваала) и служеніи тельцу, пророкъ даетъ знать, что это—болѣзненныя явленія, чуждыя первоначальной истинной вѣрѣ Израиля. Служеніе Ваалу привело Израиля къ погибели (13, 1). Во время наказанія, народъ, не получая помощи отъ тѣхъ идоловъ—любовниковъ, которымъ онъ раньше приписывалъ все свое благосостояніе, скажетъ: „пойду я и возвращусь къ первому моему мужу, ибо тогда лучше было мнѣ, нежели теперь“ (2, 7); стало быть, самъ народъ признаетъ Іегову первымъ мужемъ, слѣдовательно, единственно законнымъ. Служеніе тельцу—грѣхъ Израиля, нарушеніе закона (8, 1). Телецъ—произведеніе Израиля, которое сдѣлалъ художникъ; потому онъ—не богъ (8, 6). Онъ возбуждаетъ въ пророкѣ отвращеніе (8, 5). Неоднократно пророкъ обвиняетъ Израиля въ томъ, что онъ забылъ своего Бога и Его законъ (2, 13, 4, 6, 8, 14,

13, 6); забыть-же можно только то или того, что или кто уже былъ извѣстенъ. Часто пророкъ убѣждаетъ Израиля обратиться или возвратиться къ своему Богу Іеговѣ (12, 6, 14, 2, 11, 5, 7, 10, 5, 4); а это предполагаетъ послѣдовавшее нѣкогда отпаденіе отъ этого Бога.

Эти обличенія и вразумленія предполагаютъ существованіе писаннаго закона, который повелѣвалъ исповѣдывать только одного Іегову, запрещалъ чтить наряду съ Нимъ иныхъ боговъ, не дозволялъ изображать Іегову въ чувственномъ образѣ, требовалъ исполнять Его святую волю. Въ противномъ случаѣ эти обличенія и наставленія были-бы совершенно непонятны. И самъ пророкъ въ 8, 12 прямо говоритъ о существовавшемъ въ его время писанномъ законѣ.

Защитники эволюціонной гипотезы указываютъ для нея такія основанія въ книгѣ Осіи. Во-первыхъ, пророкъ не говоритъ о многомъ изъ того, что содержится въ Пятокнижіи; во-вторыхъ, онъ рѣзко осуждаетъ внѣшнее богослуженіе. Отсюда, по ихъ мнѣнію, слѣдуетъ, что ни то (вовсе неупоминаемое), ни другое (рѣзко осуждаемое) въ то время еще не входило въ писанный законъ. Но 1) argumentum e silentio слишкомъ слабъ. „Пророкъ, какъ чрезвычайный посланникъ Божій, являясь среди устроеннаго общества, по требованію особенныхъ обстоятельствъ, затрогиваетъ въ своихъ рѣчахъ тѣ лишь стороны жизни своего народа, которыя требуютъ исправленія и обличенія, оставляя всѣ другія внѣ своего вниманія..... Отсюда слѣдуетъ, что если о чемъ-либо не упоминается въ рѣчахъ Осіи, то это еще не значитъ непремѣнно, что этого не было въ его время въ писанномъ законѣ“ [1]).

---

[1]) Ѳ. Я. Покровскій,—цитир. сочиненіе, стр. 26.

2) Пророкъ осуждаетъ не культъ вообще, а культъ Израиля. Израиль чрезмѣрно преданъ внѣшнимъ обрядамъ, совершаетъ богослуженіе въ незаконномъ мѣстѣ, приноситъ жертвы предъ тельцами, идолами, статуями, соединяя иногда съ ними (жертвами) религіозную проституцію (5, 6, 8, 13, 11, 4, 10, 1, 2, 13, 2, 4, 13, 14. 17). Само въ себѣ внѣшнее богослуженіе пророкъ признаетъ. То время, когда Израиль не будетъ совершать жертвоприношеній, не будетъ праздновать праздниковъ, не будетъ приносить начатковъ, представляется ему временемъ наказанія (2, 11, 9, 3–5).

ИЗЪЯСНЕНІЕ

КНИГИ ПРОРОКА ОСІИ.

Надписаніе книги (1,1).

СЛАВЯНСКІЙ ПЕРЕВОДЪ

(синодальный).

„Слово Господне, еже бысть ко Осіи сыну Веиріину, во днехъ Озіи, и Іоаѳама, и Ахаза, и Іезекіи царей Іудиныхъ, и во дни Іеровоама сына Іоасова царя Израилева“.

РУССКІЙ ПЕРЕВОДЪ

(синодальный).

„Слово Господне, которое было къ Осіи, сыну Беэріину, во дни Озіи, Іоаѳама, Ахаза, Езекіи, царей Іудейскихъ, и во дни Іеровоама, сына Іоасова, царя Израильскаго“.

Эти слова составляютъ надписаніе ко всей книгѣ. Въ немъ пророкъ говоритъ о своей личности и указываетъ на время своего служенія[1]).

---

[1]) См. Введеніе.

Первая часть книги (1,2-3,5).

Символическія дѣйствія и объясненіе ихъ.

Первую часть книги, какъ мы сказали во Введеніи, составляютъ три первыя главы. Общая тема ихъ—бракъ Іеговы съ отступническимъ Израилемъ, отображаемый исторіей брака пророка съ женой блудницей. Три отдѣла этой части—три варіаціи этой темы.

Въ повѣствованіи пророка выступаетъ четыре дѣйствующихъ лица: самъ пророкъ, блудница Гомерь, дѣти блуда, рожденныя Гомерью до вступленія въ бракъ съ пророкомъ, и законныя ея дѣти, рожденныя въ бракѣ съ пророкомъ. Эти дѣйствующія лица изображаютъ: пророкъ—Іегову, блудница Гомерь—отступническаго Израиля; брачный союзъ между ними изображаетъ существующій, не смотря на отпаденіе Израиля, зиждущійся на надеждѣ его обращенія, брачный союзъ между Іеговой и Израилемъ. Дѣти блуда, которыхъ пророкъ при вступленіи въ бракъ съ Гомерью принимаетъ въ свой домъ, т. е. усыновляетъ, изображаютъ собой, какъ отобразы плодовъ блудодѣянія Израиля съ языческими богами: *абстрактно*—всю религіозно-нравственную испорченность народа, которую породило это идолопоклонство, *конкретно*—воспитанное и выросшее въ идолопоклонствѣ тогдашнее поколѣніе народа, которое Іегова, не смотря на

то, что оно произошло отъ связи съ идолами, терпитъ, однако, въ Своемъ домѣ, даже усыновилъ. Дѣти пророка, рожденныя въ бракѣ съ Гомерью, изображаютъ собой, какъ отобразы плодовъ брачнаго союза Іеговы съ отступническимъ Израилемъ, *абстрактно*—Божій судъ и наказаніе, которые постигнутъ идолопоклонническое поколѣніе народа, *конкретно*—благочестивыхъ между отступнической массой, которые уже чрезъ самую свою жизнь, безъ всякихъ словъ служатъ постояннымъ грознымъ словомъ для нечестивыхъ братьевъ,—какъ сыны Божіи, они eo ipso постоянно свидѣтельствуютъ сынамъ идоловъ: вы не Божій народъ, Богъ не помилуетъ васъ, напротивъ, Онъ разсѣетъ васъ [1]).

Какъ должно понимать содержащееся въ этихъ главахъ повѣствованіе о бракѣ пророка съ блудницей?

Мы приведемъ представленные различные опыты объясненія этого повѣствованія, а равно и тѣ основанія, которыя представляются или могутъ быть представлены для подтвержденія однихъ изъ этихъ толкованій и въ опроверженіе другихъ.

Должно во всякомъ случаѣ отвергнуть тотъ, высказанный еще бл. Іеронимомъ, раздѣлявшійся, по Руфину, всей оригеновской школой, а въ новѣйшее время возобновленный и обоснованный Генгстенбергомъ взглядъ, что описанное въ этихъ главахъ пророкъ видѣлъ въ духѣ, внутренне. Для подтвержденія своего взгляда, Генгстенбергъ ссылается на другія, описываемыя въ ветхозавѣтныхъ священныхъ писаніяхъ, видѣнія пророковъ, которыя имѣли для нихъ особенное, чрезвычайное значеніе. Но эти видѣнія—совершенно другого рода и не могутъ быть поставлены

---

[1]) Kurtz,—s. 35, 36.

въ параллель съ тѣмъ, о чемъ повѣствуетъ пророкъ Осія. Не говоря о томъ, что въ текстѣ этого повѣствованія нѣтъ ни малѣйшаго слѣда, который велъ-бы къ пониманію описываемаго пророкомъ въ смыслѣ видѣнія,—внутреннее переживаніе пророкомъ всего этого было-бы, вопреки отрицанію Генгстенберга, и безцѣльно и излишне, какъ, напр., безцѣльно и излишне было-бы, чтобы пророкъ Наѳанъ разсказанную имъ Давиду для его обличенія исторію богача и бѣдняка пережилъ сперва въ видѣніи, внутренне. Конечно, Генгстенбергъ правъ, утверждая, что внутреннее переживаніе извѣстной истины предъ простымъ изображеніемъ той-же истины имѣетъ преимущество большей наглядности и силы. Но вѣдь и представленіе истины въ формѣ параболы, притчи (каковое пониманіе описываемаго пророкомъ Генгстенбергъ отвергаетъ такъ рѣшительно) имѣетъ такое-же преимущество предъ простымъ изображеніемъ ея. Слѣдовательно, необходимость внутренняго переживанія пророкомъ описаннаго имъ непонятна. Предъ параболическимъже изображеніемъ внутреннее переживаніе имѣло-бы безспорное преимущество только въ томъ случаѣ, если-бы *самъ народъ*, который долженъ былъ быть вразумленъ чрезъ это, переживалъ внутренне эту истину, облеченную въ визіонерную исторію.

Многіе экзегеты держатся чисто аллегорическаго толкованія,—признаютъ описываемое пророкомъ просто параболой, притчей (Розенмюллеръ, Мауреръ, Гитцигъ, Кейль, Шмоллеръ, Вюнше и др.). Разсмотримъ тѣ соображенія, которыя приводятъ защитники этого толкованія противъ буквальнаго пониманія описываемаго пророкомъ, защищаемаго многими другими экзегетами, и которыя съ тѣмъ вмѣстѣ они считаютъ основаніемъ для своего толкованія.

1) Главное основаніе, которое приводится противъ буквальнаго пониманія и съ тѣмъ вмѣстѣ за аллегорическое толкованіе, заимствуется изъ этики: Богъ,—говорятъ,—не могъ дать повелѣнія, которое несовмѣстимо съ Его святостью, а Осія не могъ совершить дѣла, несовмѣстимаго съ его нравственностью, какъ пророка. Но если повелѣніе вступить въ бракъ съ блудницей несовмѣстимо съ святостью Бога, а исполненіе этого повелѣнія несовмѣстимо съ нравственностью пророка, то послѣдній не могъ представить того и другого равно также и въ аллегоріи. Вѣдь что безнравственно само по себѣ, то равно остается такимъ-же: представляется-ли оно въ аллегоріи, переживается-ли въ видѣніи, совершается-ли, наконецъ, во внѣшней дѣйствительности. Но на самомъ дѣлѣ вступленіе пророка въ бракъ съ блудницей не заключаетъ въ себѣ ничего безнравственнаго, толковать-ли слова повелѣнія Господа „возьми себѣ жену блудодѣяній“ въ смыслѣ предсказанія, что эта женщина, теперь цѣломудренная, въ будущемъ нарушитъ брачный союзъ,—или понимать ихъ въ томъ смыслѣ, что эта женщина, теперь блудодѣйствующая, по вступленіи въ бракъ, измѣнитъ образъ жизни,—или, наконецъ, объяснять ихъ въ такомъ смыслѣ, что эта женщина и теперь предана блудодѣянію и послѣ измѣнитъ въ вѣрности. При первомъ и второмъ толкованіяхъ это понятно само собою. При послѣднемъ объясненіи вполнѣ допустимо такое предположеніе, при которомъ вполнѣ оправдывается такой бракъ: вступая въ бракъ съ блудницей, пророкъ хотѣлъ чрезъ это дать ей средство и побужденіе къ измѣненію жизни,—равно терпя въ бракѣ ея прелюбодѣяніе, онъ надѣялся—добротою привести ее къ раскаянію и исправленію. Конечно, вступить въ бракъ съ блудницей, терпѣть прелюбодѣяніе жены—это предполагаетъ

силу великаго самоотреченія, которой нельзя требовать отъ всякаго, и полноту любви, которая не дается всякому; но это не безнравственно, при указанномъ предположеніи. Не то-же-ли самое дѣлаетъ первообразный Супругъ—Іегова въ бракѣ съ Израилемъ?

2) Въ подтвержденіе аллегорическаго толкованія и вмѣстѣ съ тѣмъ въ опровержение буквальнаго пониманія указываютъ далѣе на соединеніе въ повѣствованіи пророка символа и толкованія его,—на то именно, что за каждымъ изъ четырехъ главныхъ актовъ, въ которыхъ представляется совершающеюся исторія брака (за вступленіемъ въ бракъ съ блудницей и за всякимъ нареченіемъ имени каждому изъ троихъ дѣтей), слѣдуетъ толкованіе образа, изъ чего яко-бы слѣдуетъ, что описываемый образъ не былъ представленъ во внѣшней дѣйствительности, а только былъ измышленъ для нагляднаго изображенія содержавшейся въ немъ идеи. Но непонятно, почему это соединеніе символа и толкованія не могло имѣть мѣста въ томъ случаѣ, если-бы въ основѣ словъ пророка лежалъ соотвѣтствующій дѣйствительный фактъ изъ его жизни, и, наоборотъ, могло имѣть его при томъ только условіи, если повѣствованію пророка не отвѣчало ничто во внѣшней дѣйствительности, если оно было просто притчей, аллегоріей? Вѣдь разсказъ былъ для пророка только средствомъ къ цѣли. А если такъ, то вполнѣ понятно, что символическій образъ оттѣсняется на задній планъ тѣмъ, что онъ символизируетъ собой. Совершенно аналогичный разсматриваемому примѣръ находимъ мы въ книгѣ пророка Исаіи, гл. 8, ст. 3—4. Здѣсь мы читаемъ: „и приступилъ я къ пророчицѣ, и она зачала и родила сына. И сказалъ мнѣ Господь: нареки ему имя: *магер-шелал-хаш-базъ;* ибо прежде нежели дитя будетъ

умѣть выговорить: отецъ мой, мать моя,—богатства Дамаска и добычи Самарійскія понесутъ передъ царемъ Ассирійскимъ". Какъ видимъ, это изображеніе ничѣмъ не отличается отъ изображенія Осіи 1, 4, 6, 9. Если-же относительно перваго никто изъ экзегетовъ не выставляетъ на видъ соединенія символа и толкованія его противъ пониманія описываемаго тамъ въ буквальномъ смыслѣ, то нѣтъ равно основанія выставлять это и противъ такого-же пониманія и второго.

3) Защитники аллегорическаго толкованія выставляютъ противъ буквальнаго пониманія еще то соображеніе, что если-бы описываемое пророкомъ происходило во внѣшней дѣйствительности, то проповѣдываніе народу такимъ именно образомъ, будучи, такъ сказать, разбито на рядъ моментовъ, раздѣленныхъ другъ отъ друга значительнымъ промежуткомъ времени, не производило-бы достаточно сильнаго впечатлѣнія. Но это соображеніе невѣрно. Пророкъ, по повелѣнію Божію, показываетъ всякій разъ, какъ то, что онъ переживаетъ въ бракѣ съ Гомерью, служитъ отобразомъ того, что переживаетъ Господь въ бракѣ съ Израилемъ,—какъ каждое изъ его дѣтей, такъ сказать, употреблено имъ для того, чтобы открытую ему истину грядущаго наказанія возможно болѣе приблизить развращенному поколѣнію и сдѣлать для него эту истину вполнѣ очевидной. А разъ извѣстному явленію или событію въ семейной исторіи пророка приданъ былъ, по повелѣнію Божію, такой или иной смыслъ, то этотъ смыслъ оно сохраняло за собой продолжительное время. Такъ, блудница до брака и прелюбодѣйца въ бракѣ, Гомерь, взятая пророкомъ въ жену для нагляднаго изображенія идолопоклонства Израиля, служила этой цѣли явственно и наглядно

въ теченіе всего того времени, когда служила преступной страсти,—была постояннымъ живымъ портретомъ идолопоклонствующаго Израиля. Этой-же цѣли служили всегда и дѣти блудницы, совершенно подобныя ихъ матери. Наконецъ, родныя дѣти пророка въ носимыхъ ими именахъ были постоянными проповѣдниками грядущаго наказанія. Можно-ли такое проповѣдываніе считать слабымъ, лишеннымъ всякой дѣйственности и внушительности?

4) Защитники аллегорическаго и противники буквальнаго толкованій приводятъ, наконецъ, еще такое соображеніе. Выходя изъ мысли, что упоминаемая пророкомъ въ 3_1 женщина отлична отъ называемой имъ въ $1_{,3}$ Гомери, они дѣлаютъ заключеніе, что описываемое пророкомъ есть ни больше, ни меньше, какъ аллегорія, потому что,—разсуждаютъ они,—въ противномъ случаѣ двѣ различныя жены вели-бы совершенно естественно къ мысли о двухъ различныхъ народахъ, съ которыми Господь состоитъ въ брачномъ союзѣ, а это противорѣчило-бы исторической дѣйствительности. Но а) какъ увидимъ ниже, женщина, упоминаемая пророкомъ въ $3_{,1}$, тождественна съ Гомерью, называемой имъ въ $1_{,3}$. б) Если считать ихъ за два лица, то получается несоотвѣтствіе между первообразомъ и отобразомъ не только при буквальномъ толкованіи, но и при аллегорическомъ пониманіи. в) Если-бы было доказано, что это—два лица, то получающееся несоотвѣтствіе между первообразомъ и отобразомъ при буквальномъ толкованіи все-таки еще можно было-бы объяснить; напротивъ, при аллегорическомъ толкованіи его нельзя было-бы понять. При первомъ можно было-бы объяснить его естественной необходимостью: Гомерь умерла, и пророкъ вторично женился, по повелѣнію Божію. При второмъ его нельзя

было-бы объяснить никакимъ соображеніемъ: если пророкъ могъ дать своему символу любую форму, не руководясь никакимъ другимъ основаніемъ, кромѣ соотвѣтствія дѣйствительности (т. е. соотвѣтствія отобраза первообразу), то остается совершенно непонятнымъ и загадочнымъ, почему онъ представляетъ себя вступающимъ во второй бракъ?

Такимъ образомъ, ни одно изъ приведенныхъ соображеній не можетъ служить ни достаточнымъ основаніемъ для аллегорическаго пониманія, ни достаточнымъ аргументомъ противъ буквальнаго толкованія.

Теперь мы приведемъ тѣ аргументы, которые говорятъ противъ аллегорическаго толкованія и которые съ тѣмъ вмѣстѣ требуютъ буквальнаго пониманія.

1) За буквальное пониманіе говоритъ, прежде всего, вообще цѣлое повѣствованіе. Слова 1, 2, 3, 6, 8, 3, 1-3 получаютъ удовлетворительный смыслъ только при этомъ толкованіи. Въ этихъ стихахъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что описанное въ нихъ должно быть понимаемо въ аллегорическомъ смыслѣ. Слова, напр., 1, 2: „иди, возьми себѣ жену блудницу" и ст. 3-го: „и онъ пошелъ и взялъ Гомерь, дочь Дивлаима, и она зачала и родила *ему* сына..." и пр.—такъ просты, опредѣленны и недвусмысленны, что понимать ихъ не въ буквальномъ смыслѣ нѣтъ никакого основанія.

2) Въ повѣствованіи пророка есть такія подробности (1, 8, 3, 2), которыя были-бы излишни въ аллегоріи и которыя только тогда получаютъ основаніе, если онѣ представляютъ собой сообщеніе о дѣйствительныхъ происшествіяхъ.

3) Если мы допустимъ, что пророкъ Осія былъ либо вовсе неженатъ, либо счастливо женатъ, то не-

обходимо признать, что онъ, представляя себя въ аллегорической проповѣди женившимся по повелѣнію Божію очень несчастливо, производилъ-бы на слушателей очень странное впечатлѣніе.

4) За необходимость буквальнаго пониманія говоритъ также невозможность истолковать въ аллегорическомъ смыслѣ названіе—Гомерь, дочь Дивлаима. Какъ увидимъ ниже, оно никакъ не можетъ быть истолковано въ такомъ смыслѣ,—всѣ попытки подобнаго объясненія неудачны и несостоятельны. Нѣкоторые изъ защитниковъ аллегорическаго толкованія возражаютъ, что еслибы описываемое пророкомъ происходило на самомъ дѣлѣ, то въ такомъ случаѣ пророкъ назвалъ-бы также и имя второй жены. Но это-же самое соображеніе можетъ служить возраженіемъ и противъ аллегорическаго толкованія: если имя первой жены имѣло аллегорическій смыслъ, то непонятно, почему пророкъ не назвалъ имени и второй жены: вѣдь въ послѣднемъ случаѣ былъ такой-же интересъ сдѣлать это, какъ и въ первомъ. При отождествленіи „жены блудодѣяній“ (1_2) и „жены, любимой другомъ (т. е. мужемъ), но прелюбодѣйствующей“ (3_1), это соображеніе теряетъ силу и падаетъ само собою. Нужно замѣтить кстати, что только при буквальномъ толкованіи вполнѣ понятно, и наоборотъ, при аллегорическомъ пониманіи совершенно непонятно, какъ произошло различіе въ наименованіи жены и дѣтей. Въ первомъ случаѣ, т. е. при вступленіи въ бракъ, уже существовало готовое имя (Гомерь), такъ что пророкъ не могъ прибавить отъ себя ничего и не могъ, такъ сказать, употребить въ дѣло это имя. Иное дѣло было въ прочихъ случаяхъ, т. е. при рожденіи дѣтей: здѣсь пророкъ не былъ связанъ опредѣленнымъ наличнымъ, а могъ образовать имена вполнѣ

свободно, соотвѣтственно той цѣли, которой должны были служить они по указанію Божію.

5) Далѣе, за буквальное пониманіе говоритъ еще такое соображеніе. Никто не станетъ отрицать того, что описываемое пророкомъ могло произвести на слушателей или читателей сильное впечатлѣніе только въ томъ случаѣ, если-бы послѣднимъ было завѣдомо извѣстно, что описываемое имъ есть дѣйствительный фактъ изъ его жизни. Какое, въ самомъ дѣлѣ, впечатлѣніе произвело-бы на его слушателей, жестокосердныхъ и развращенныхъ, аллегорическое повѣствованіе о томъ, что Богъ повелѣлъ ему вступить въ бракъ съ блудницей для напоминанія Израилю о его блудодѣяніи? Не возбудило-ли бы это повѣствованіе у подобныхъ слушателей скорѣе равнодушный смѣхъ, чѣмъ сознаніе вины и раскаяніе во грѣхѣ? Противъ этого соображенія возражаютъ, что если-бы пророкъ на самомъ дѣлѣ переживалъ то, о чемъ онъ повѣствуетъ, то, хотя это могло производить сильное впечатлѣніе на слушателей, домашняя семейная жизнь его неминуемо сдѣлалась-бы предметомъ дурныхъ толковъ. Но это возраженіе не имѣетъ силы. Такъ какъ всѣмъ было извѣстно, что женщина, съ которой пророкъ вступилъ въ бракъ, вела до тѣхъ поръ распутную жизнь, и самъ пророкъ объявилъ всенародно, что онъ взялъ себѣ жену по повелѣнію Божію съ извѣстной именно цѣлью, то этотъ шагъ, безъ сомнѣнія, возбудилъ всеобщее вниманіе и сталъ предметомъ повсюдныхъ разговоровъ; но чѣмъ болѣе широкое распространеніе получали эти разговоры, тѣмъ болѣе достигалась цѣль брака. Глубокій смыслъ и значеніе послѣдняго, безъ сомнѣнія, будили уснувшія грѣховнымъ сномъ души Израильтянъ и побуждали ихъ къ раскаянію и обращенію.

Послѣ всего сказаннаго не можетъ подлежать сомнѣнію то, что въ описываемомъ пророкомъ въ гл. 1—3 должно видѣть чисто историческія происшествія, на самомъ дѣлѣ имѣвшія мѣсто въ его жизни (такого взгляда держатся: св. Кириллъ, бл. Θеодоритъ, преосвящ. Палладій, Корнелій, Шеггъ, Куртцъ, Новаккъ, Шольцъ, Чэйнъ, Рихлакъ, Фалетонъ и др.). На этомъ основаніи мы должны отвергнуть предлагаемое Умбрейтомъ и Евальдомъ посредствующее между аллегорическимъ и буквальнымъ толкованіе—наполовину аллегорическое, наполовину буквальное. Первый говоритъ: „какъ завѣтъ Іеговы съ народомъ пророкъ называетъ бракомъ, такъ и пророческая связь Осіи съ этимъ народомъ есть то-же бракъ, ибо онъ есть вѣдь посланникъ и посредникъ Божій. Если, поэтому, онъ чувствуетъ въ себѣ непреодолимое призваніе вступить въ брачное общеніе съ Израилемъ, то вынуждается вступить въ связь съ блудницей, ибо Израиль расторгъ брачный союзъ съ Іеговой и блудодѣйствуетъ съ чужими богами. Даже собственная жена пророка Гомерь, дочь Дивлаима, не чиста, а вовлечена во всеобщій грѣхъ и, такимъ образомъ, въ индивидуальномъ изображеніи, является представительницей цѣлаго народа“ [1]). Не говоря о невозможномъ смѣшеніи образа съ тѣмъ, что онъ отображаетъ, въ этомъ толкованіи невѣрно уже основное предположеніе, что отношеніе пророка къ народу представляется подъ образомъ брака, чего мы не находимъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Хотя бракъ пророка съ его женою есть образъ союза Іеговы съ Его народомъ, но Израиль не можетъ быть разсматриваемъ, какъ супруга пророка и Іеговы вмѣстѣ.

---

[1]) Umbreit,—s. 16.

Должно быть отвергнуто также толкованіе Евальда [1]), который считаетъ бракъ пророка историческимъ фактомъ, но предполагаетъ свободное измѣненіе его; по его мнѣнію, имя и характеръ жены—историческія, имя-же и порядокъ рожденія дѣтей подверглись въ повѣствованіи свободной передѣлкѣ. Но текстъ повѣствованія не вынуждаетъ къ такому предположенію. Какъ *Магер-шелал-хашъ-базъ* и *Шеарясувъ* были дѣйствительными именами сыновей Исаіи, такъ равно и имена дѣтей Осіи—Изреель, Лорухама и Лоамми.

Отдѣлъ первый (1,2-2,1).

По повелѣнію Божію, пророкъ вступаетъ въ бракъ съ блудницей и вмѣстѣ съ ней принимаетъ къ себѣ, то есть, усыновляетъ ея дѣтей, рожденныхъ ею въ блудодѣяніи. И самъ пророкъ рождаетъ съ ней дѣтей—троихъ. Этимъ дѣтямъ онъ даетъ зловѣщія имена, которыми они должны предвозвѣщать отступническому поколѣнію Израиля предстоящее ему наказаніе. Но, по совершеніи наказанія, Богъ снова явитъ Свою милость,—тогда эти зловѣщія имена измѣнятся въ имена благословенныя.

ГЛАВА 1.

Ст. 2. **„Начало словесе Господня ко Осіи. И рече Господь ко Осіи: иди, пойми себѣ жену блуженія, (и роди) чада блуженія: понеже блудящи соблудитъ земля отъ Господа“.**

„Начало слова Господня къ Осіи. И сказалъ Господь Осіи: иди, возьми себѣ жену блудницу и дѣтей блуда; ибо сильно блудодѣйствуетъ земля сія, отступивши отъ Господа“.

---

[1]) Его раздѣляетъ также Думъ (Die Theologie der Propheten, s. 81.

„Начало словесе Господня ко Осіи и рече...“. Въ е. т. чит.: תְּחִלַּת דִּבֶּר־יְהוָה בְּהוֹשֵׁעַ וַיֹּאמֶר, букв.: начало *(того, что)* говорилъ Іегова къ Осіи, и сказалъ..., или: вначалѣ, когда Іегова говорилъ къ Осіи, тогда Онъ сказалъ... Здѣсь особый видъ оборота status construct. "דִּבֶּר"—perfect. piel, "תְּחִלַּת" accusat. tempor., а слѣдующее за нимъ предложеніе "דִּבֶּר יְהוָה בְּהוֹשֵׁעַ" подчинено ему, какъ именное понятіе [1]). Эти слова составляютъ надписаніе къ слѣдующимъ далѣе пророчествамъ, содержащимся въ главахъ 1—3. Пророкъ намѣренно употребилъ существительное תְּחִלָּה (начало), а не глаголъ חָלַל (начинать), чтобы надлежаще оттѣнить понятіе начала: *начало* того,—говоритъ онъ,—что говорилъ ко мнѣ Іегова [2]).

„Иди, пойми себѣ жену блуженія“. Въ е. т. לֵךְ קַח־לְךָ אֵשֶׁת זְנוּנִים—иди, возьми себѣ жену блудодѣяній. Призывая Осію къ пророческому служенію, Господь говоритъ ему: „иди, возьми себѣ жену блудодѣяній“. Выраженіе לָקַח אִשָּׁה—взять жену на библейскомъ языкѣ значитъ вступить въ бракъ (Быт. 4,19, 6,2, 19,14, 25,1, 36,2 и др.) [3]). Должно думать, что это выраженіе такой-же смыслъ имѣетъ и въ данномъ мѣстѣ, тѣмъ болѣе, что взятіе пророкомъ жены, какъ можно заключать уже изъ обосновывающихъ это повелѣніе словъ Господа, должно было символизировать *брачный* союзъ Іеговы съ Израилемъ. И всѣмъ содержаніемъ первыхъ трехъ главъ предполагается именно *супружескій* союзъ пророка съ той женщиной, взять которую повелѣваетъ ему Господь въ этихъ словахъ. Не-

---

[1]) Гезеніусъ,—Еврейская грамматика, въ рус. пер Коссовича, С. П. Б. 1874. § 123, 3, примѣч. 1, § 118. 2

[2]) См. Введеніе.

[3]) Ср. греч λαμβάνειν γυναῖκα.

вѣрно, поэтому, нѣкоторые экзегеты толкують эти слова въ томъ смыслѣ, что пророку повелѣвается просто вступить въ плотское общеніе съ извѣстной женщиной или даже только взять ее въ свой домъ въ видахъ исправленія ея. Слова זְנוּן, זנות, נאף—блудодѣяніе, прелюбодѣяніе у ветхозавѣтныхъ священныхъ писателей употребляются и въ собственномъ смыслѣ— о развратѣ плотскомъ, и въ смыслѣ переносномъ— объ идолослуженіи, какъ развратѣ духовномъ. Въ двоякомъ значеніи употребляетъ эти слова и пророкъ Осія (1, 2, 2, 2, 4, 5, 3, 1, 4, 2, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 5, 3, 4, 6, 10, 7, 4, 9, 1). Ружемонтъ, Шарпъ и др. полагають, что слово זנון въ данномъ мѣстѣ употреблено въ переносномъ смыслѣ[1]). Но это предположеніе неосновательно. Прямой, непосредственный смыслъ текста повѣствованія вынуждаетъ понимать это слово въ собственномъ смыслѣ. Этотъ эпитетъ указываетъ на образъ жизни этой женщины. Мн. число употреблено для усиленія понятія: жена „блудодѣяній“—женщина, всецѣло преданная блуду.

Мангеръ, Генгстенбергъ, Гофманнъ, Гитцигъ и др. полагають, что эта женщина, до вступленія въ бракъ съ пророкомъ, была цѣломудренной дѣвицей,— блудницей-же называется она въ данномъ мѣстѣ только потому, что Богъ предвидѣлъ ея паденіе послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ и хотѣлъ открыть это пророку напередъ[2]). Это открывается, по ихъ мнѣнію, изъ отношенія образа къ дѣйствительности. „По смыслу стиха 2-го,—говоритъ Генгстенбергъ,— требуется представить, какъ народъ блудодѣйствуетъ,

---

[1]) Ружемонтъ,—стр. 13, 14, Sharpe,—p. 5.

[2]) Hengstenberg,—s. 210, Hofmann,—s. 206, Hitzig,—s 76.

отступивъ отъ Іеговы. Духовное прелюбодѣяніе (Израиля) предполагаетъ, что духовный бракъ (съ Іеговой) былъ уже заключенъ. Сообразно съ этимъ, и жена можетъ быть названа блудодѣйной только по причинѣ блудодѣянія, которое она совершала послѣ вступленія въ бракъ. Это подтверждается также 3, 1, гдѣ общее. обнимающее также прелюбодѣяніе, выраженіе „блудодѣйствовать“ замѣняется болѣе узкимъ —„прелюбодѣйствовать“. Прежняя нецѣломудренность жены не имѣла-бы въ данномъ случаѣ ровно никакого значенія, даже прямо противорѣчила-бы дѣйствительности (дѣйствительность разумѣется библейско-историческая). Вѣдь предъ заключеніемъ брака на Синаѣ Израиль былъ преданъ Господу въ вѣрной любви“ и былъ непорочной дѣвой[1]). Но всѣ эти соображенія неосновательны. 1) Отношеніе отобразной исторіи брака пророка съ блудницей къ первообразной исторіи брака Іеговы съ Израилемъ вовсе не вынуждаетъ къ предположенію, что жена пророка при вступленіи съ нимъ въ бракъ была непорочной дѣвицей. Бракъ пророка съ блудницей долженъ былъ символизировать собой не первоначальную исторію брачнаго союза Іеговы съ еврейскимъ народомъ, а настоящее состояніе этого союза, а равно, въ дальнѣйшей своей исторіи, также судьбу и состояніе послѣдняго въ будущемъ. Есть основанія думать, что этотъ бракъ вовсе не имѣлъ своею цѣлью представить завѣтъ Бога со *всѣмъ* еврейскимъ народомъ. Изъ сопоставленія послѣднихъ словъ изъясняемаго стиха: „сильно блудодѣйствуетъ земля сія, отступивши отъ Іеговы“ со стихомъ 7-мъ, гдѣ царству Іуды изрекается обѣтованіе помилованія, от-

---

[1]) Ср. Cheyne,—p. 42.

крывается, что подъ „блудодѣйствующей землей" разумѣется десятиколѣнное царство. Пророчество Осіи, такъ сказать, ex professo относилось только къ сѣверному царству. Если теперь принять во вниманіе то обстоятельство, что исторія десятиколѣннаго царства получила свое начало впервые не при заключеніи завѣта на Синаѣ, а въ извѣстный день въ Сихемѣ (3 Цар. гл. 12), то приходится предположить, что и бракъ пророка долженъ былъ представить не отношеніе Бога къ совмѣстной исторіи избраннаго народа, а отношеніе Его только къ частичной исторіи десятиколѣннаго царства, даже кажется,—какъ объ этомъ можно заключать изъ 1, $_4$,—Его отношеніе только къ исторіи послѣдняго при династіи Іиуя. Моментомъ вступленія въ бракъ, о чемъ идетъ рѣчь въ изъясняемомъ мѣстѣ, при такомъ предположеніи, нужно считать то время, когда, по повелѣнію Божію, на израильское царство помазанъ былъ Іиуй (4 Цар. 9, $_6$), и израильское царство черезъ это снова получило, такъ сказать, теократическое признаніе, послѣ того какъ прежде уже въ царствованіе дома Ахава оно представляло собой „obsoletum scortum". 2) Если-бы изъясняемыя слова повелѣнія пророку о вступленіи въ бракъ дѣйствительно имѣли такой смыслъ, какой придаютъ имъ сторонники разсматриваемаго нами мнѣнія, то въ такомъ случаѣ и здѣсь, какъ и въ 3, $_1$, женщина, съ которой повелѣвается вступить въ бракъ, названа была-бы прелюбодѣйцей, а не блудницей. 3) Въ текстѣ этихъ словъ нѣтъ ровно никакого основанія для предположенія, что эта женщина была непорочная дѣва. „Жена блудодѣяній"—не цѣломудренная, не непорочная до этого времени дѣвица, а наоборотъ, какъ гласятъ эти слова, блудодѣйная женщина, которая уже теперь занимается блудодѣя

ніемъ. Что съ блудодѣйной женщиной, а не съ чистой дѣвой повелѣваетъ пророку Господь вступить въ бракъ, это видно также изъ обосновывающихъ это повелѣніе словъ: „ибо сильно блудодѣйствуетъ земля сія, отступивши отъ Іеговы“. Странно было-бы толковать повелѣніе Господа въ такомъ смыслѣ: такъ какъ земля сія, то есть, десятиколѣнное царство *блудодѣйствуетъ*, то для нагляднаго представленія этого пророкъ долженъ взять *непорочную дѣвицу*.

Другіе экзегеты, признавая согласно съ вышепоименованными толковниками, что эта женщина, до вступленія въ бракъ съ пророкомъ, была непорочной дѣвицей, и что она предалась блуду только впослѣдствіи, полагаютъ, что это пророку не было открыто Богомъ напередъ, а объ этомъ онъ узналъ самъ post factum, и что онъ, влагая повелѣніе о вступленіи въ бракъ съ этой женщиной въ уста Іеговы, даетъ знать, что на этотъ бракъ онъ смотритъ, какъ на состоявшійся по волѣ Божіей [1]). Но при такомъ предположеніи необходимо признать, что пророкъ передаетъ намъ повелѣніе о вступленіи его въ бракъ совершенно не въ томъ видѣ, въ какомъ оно вышло изъ устъ Господа. Приходится предположить: 1) что Богъ, повелѣвая Осіи вступить въ бракъ съ извѣстной женщиной, назвалъ ее не „женой блудодѣяній“, какъ называетъ ее отъ имени Бога пророкъ, а какъ-нибудь иначе, хотя и неизвѣстно, какъ именно, и 2) что Онъ не указалъ ему при этомъ, какъ на побужденіе къ вступленію въ бракъ съ этой женщиной, на блудодѣяніе Израиля, ибо въ противномъ случаѣ, какъ Осія могъ понять, когда ему не была открыта

---

[1]) Cheyne,—p. 17, 42, 15, Nowack,—s. 4, 5, и др.

Богомъ будущая измѣна его жены, такое повелѣніе: иди, возьми такую-то женщину (по разсматриваемому толкованію— цѣломудренную и, поэтому, не дающую основанія предполагать измѣну съ ея стороны въ будущемъ времени [1]), потому что сильно блудодѣйствуетъ Израиль, отступивъ отъ Іеговы? Однимъ словомъ, приходится предположить, что пророкъ Осія, священный писатель, совершенно исказилъ данное ему Богомъ повелѣніе. Нисколько не оправдываетъ и не подкрѣпляетъ разсматриваемаго мнѣнія ссылка на Іер. 32, 8, откуда дѣлаютъ выводъ, что пророки повелѣніе Божіе уразумѣваютъ иногда изъ послѣдующаго, дальнѣйшаго (ex post). Если сопоставить указанный стихъ съ предыдущими двумя стихами, то оказывается, что изъ послѣдующаго пророкъ Іеремія узналъ *то-же*, что было открыто ему предъ этимъ Самимъ Богомъ, а не что-нибудь *иное*. Въ предыдущихъ двухъ стихахъ пророкъ передаетъ о бывшемъ ему откровеніи: „и сказалъ Іеремія: таково было ко мнѣ слово Господне: вотъ Анамеилъ, сынъ Саллума, дяди твоего, идетъ къ тебѣ сказать: купи себѣ поле мое, которое въ Анаѳоѳѣ, потому что по праву родства тебѣ надлежитъ купить его“. Въ стихѣ 8-мъ онъ сообщаетъ объ исполненіи сказаннаго ему въ этомъ откровеніи: „и Анамеилъ, сынъ дяди моего, пришелъ ко мнѣ, по слову Господню, во дворъ стражи и сказалъ мнѣ: „купи поле мое, которое въ Анаѳоѳѣ, въ землѣ Веніаминовой; ибо право наслѣдства твое и право выкупа твое; купи себѣ. Тогда я узналъ, что это было слово Господне“. Ясно, что въ данномъ случаѣ послѣдующее (то, что случилось по

---

[1]) Cheyne,—p. 15.

предсказанію Іеговы) совершенно адэкватно предыдущему (тому, что было предсказано въ откровеніи). Слова: „и я узналъ, что это было слово Іеговы“ имѣютъ, несомнѣнно, такой смыслъ: происшедшее есть то именно, что Господь предвозвѣстилъ мнѣ въ откровеніи. А если такъ, то это мѣсто изъ книги Іереміи не можетъ служить основаніемъ для такого толкованія изъясняемаго нами стиха, какое даютъ ему вышепоименованные экзегеты.

Если строго держаться буквы текста, то необходимо признать, что пророкъ Осія вступилъ въ бракъ именно съ распутной женщиной и что Богъ открылъ ему о ея развратности при призваніи его къ служенію. 1) Если Богъ сказалъ пророку: „возьми себѣ жену блудодѣяній“, то ясно, что эта женщина, какъ мы говорили объ этомъ выше, уже занималась блудодѣяніемъ. 2) По смыслу 1, 2 (...תְּחִלַּת), Осія именно чрезъ повелѣніе—вступить въ бракъ былъ призванъ къ пророческому служенію. А если такъ, то онъ долженъ былъ знать о развратности Гомери уже изначала, потому что къ такому именно поведенію Гомери, т. е. къ блудодѣянію имѣло отношеніе откровеніе Іеговы, которымъ онъ призывался на проповѣдь „блудодѣйствующей“ землѣ: „возьми себѣ жену блудодѣяній....., ибо сильно блудодѣйствуетъ земля сія.....“

„(И роди) чада блужденія“. Слову „и роди“ соотвѣтствуетъ только чтеніе fac въ Вульгатѣ. Въ переводѣ LXX, а также въ сирскомъ переводѣ и въ мас. текстѣ нѣтъ соотвѣтствующаго ему слова. Должно думать, что такого слова не было и въ оригинальномъ евр. текстѣ. Въ Вульгату слово fac было внесено, несомнѣнно, для поясненія непонятныхъ съ перваго взгляда словъ пророка. Въ текстѣ перевода и комментарія бл. Іеронима этого слова нѣтъ. Въ е. т.

эти слова чит. такъ: ילדי זנונים—(возьми) и дѣтей блудодѣяній. Эпитетъ ז״נ, которымъ характеризуются дѣти, есть тотъ-же эпитетъ, которымъ характеризуется жена. Отсюда слѣдуетъ, что первый соотвѣтствуетъ послѣднему по значенію. Онъ указываетъ на образъ жизни этихъ дѣтей. Мн. число употреблено для усиленія понятія: „дѣти блудодѣяній"—дѣти, крайне преданныя блуду [1]). Вмѣстѣ съ женой блудницей Господь повелѣваетъ пророку взять также дѣтей блуда. Кого нужно разумѣть подъ дѣтьми блуда? Большинство экзегетовъ [2]) полагаетъ, что дѣти блуда тождественны съ тѣми дѣтьми, о которыхъ говорится въ ст. 3, 6 и 8 и которыя были рождены блудницей послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ (по мнѣнію однихъ—отъ брачнаго сожитія съ пророкомъ, по предположенію другихъ—отъ незаконной связи съ любовниками). Нѣкоторые-же экзегеты отличаютъ дѣтей блуда отъ тѣхъ дѣтей, о которыхъ говорится въ указанныхъ стихахъ, и полагаютъ, что подъ первыми разумѣются дѣти, рожденныя блудницей до вступленія въ бракъ съ пророкомъ отъ блудодѣянія, подъ послѣдними—дѣти, рожденныя ею отъ брачнаго сожитія съ пророкомъ [3]). Къ вѣрному рѣшенію поставленнаго вопроса, по нашему мнѣнію, ведутъ слѣдующія соображенія. 1) Такъ какъ *дѣти* блуда названы на ряду съ *женой* блуда, притомъ въ

---

[1]) Вопреки мнѣнію Генгстенберга (s 223), Куртца (s. 30), Симсона (s. 13), Новакка (s. 5) и др.

[2]) Св Ефремъ,—стр. 105, бл. Феодоритъ,—стр. 251, Cornelius a Lapide,—p. 54, Hitzig,—s. 76, Simson,—s. 72, Hofmann,—s. 206, Calmet,—col. 544, Hengstenberg,—s. 224, Ewald,—s. 188, Nowack,—s. 5, Knabenbauer,—p. 24, и др.

[3]) Бл. Іеронимъ,—стр. 155, Aberbenel, Grotius (Wunsche,—s. 5), Kurtz,—s. 31, Keil,—s. 29, Scholz,—s. 6, 29, и др.

рѣчи о вступленіи въ *бракъ* съ этой женщиной, то вполнѣ естественно заключить отсюда, что они суть дѣти этой самой женщины,—что послѣдняя есть ихъ мать. Въ этомъ не сомнѣвается ни одинъ экзегетъ. 2) Такъ какъ пророку повелѣвается *взять* этихъ дѣтей, и къ этимъ дѣтямъ прилагается эпитетъ זנונים, то это даетъ основаніе предполагать, что они не суть дѣти пророка,—что пророкъ не есть ихъ отецъ[1]. 3) О рожденіи блудницей послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ перваго сына—Изреела сказано: „и пошелъ онъ и взялъ Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала (евр. ותהר) и родила ему сына“ (1, 3). Слова: „она зачала“, введенныя въ рѣчь съ waw consecutiv., показываютъ, что обозначаемое ими дѣйствіе (зачатіе) есть слѣдствіе того, что пророкъ „пошелъ и взялъ“ эту „жену“. А такъ какъ „*взятіе жены*“, какъ мы уже говорили объ этомъ выше, на библейскомъ языкѣ означаетъ вступленіе въ бракъ, то несомнѣнно, что зачатіе Гомерью Изреела представляется здѣсь слѣдствіемъ вступленія ея въ бракъ съ пророкомъ, и ни одинъ непредубѣжденный читатель повѣствованія не станетъ оспаривать того, что это зачатіе произошло именно чрезъ брачное сожитіе пророка и Гомери. Съ особенною ясностію выражается это въ словахъ: „она родила ему“ (תלד־לו),—словахъ, которыя настолько понятны и ясны, что исключаютъ возможность пониманія ихъ въ какомъ-либо иномъ смыслѣ. Вездѣ, гдѣ употребляется глаголъ ילד съ предлогомъ ל (насколько намъ извѣстно, такихъ мѣстъ въ Библіи 24), соединенное съ этимъ предлогомъ существительное или мѣстоименіе относится къ виновнику зачатія рождаю-

---

[1]) См. еще ниже.

щею. Крайне произвольно слѣдующее толкованіе, которое даетъ этимъ словамъ Генгстенбергъ: „этими словами указывается на обманъ со стороны жены, которая дѣтей, рожденныхъ ею въ прелюбодѣяніи, представляетъ мужу, какъ рожденныхъ ею отъ него, а равно великодушіе и снисходительность мужа, который принимаетъ этихъ дѣтей, какъ своихъ, хотя и знаетъ, что это—не его дѣти“ [1]). 4) Лоамми и Лорухаму, рожденныхъ Гомерью послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ, должно тоже считать дѣтьми Осіи, хотя относительно ихъ не сказано, какъ относительно Изрееля, что Гомерь родила ихъ *пророку*. Отсутствіе этой прибавки не можетъ служить основаніемъ для предположенія, что эти дѣти рождены Гомерью въ прелюбодѣяніи съ любовниками. Въ Быт. гл. 29 и 30 говорится, что жена Іакова Лія родила семерыхъ дѣтей. Всѣ эти дѣти, какъ это совершенно ясно изъ повѣствованія Моисея, были рождены Ліей отъ Іакова. Между тѣмъ относительно только двухъ изъ нихъ говорится: „родила *Іакову*“. Повѣствуя о первоначальномъ продолжительномъ неплодіи Рахили, Моисей говоритъ: „и увидѣла Рахиль, что она не рождаетъ *Іакову*“ (Быт. 30, 1). Между тѣмъ въ повѣствованіи о томъ, какъ, наконецъ, Рахиль зачала и родила сына, онъ упускаетъ слово *Іакову* (Быт. 30, 23). Представленныя соображенія приводятъ насъ къ такому заключенію: въ повѣствованіи Осіи различаются дѣти двухъ родовъ: 1) Израель, Лорухама и Лоамми, рожденныя Осіей и Гомерью послѣ вступленія въ бракъ перваго съ послѣдней, и 2) дѣти блуда, рожденныя Гомерью и не принадлежащія Осіи (по рожденію). Когда-же и

---

[1]) Hengstenberg,—s. 225.

отъ кого были рождены Гомерью дѣти второй категоріи? Должно думать, что эти дѣти были рождены Гомерью до вступленія въ бракъ съ Осіей. 1) Изреель, Лорухама и Лоамми—единственныя дѣти, которыхъ Гомерь родила послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ, такъ какъ о рожденіи ею послѣ этого другихъ дѣтей не говорится. 2) Изъ словъ Господа пророку: „иди, возьми себѣ жену блудницу *и* (евр. [1]) дѣтей блуда“ ясно видно, что въ моментъ изреченія этого повелѣнія мыслятся равно существующими уже какъ „жена блудница“, такъ и „дѣти блуда“. Должно также думать, что эти дѣти были рождены Гомерью въ блудодѣяніи. Объ этомъ можно заключать изъ упоминанія ихъ наряду съ *блудодѣйствующей матерью*. Этого-же требуетъ отношеніе образа къ дѣйствительности: тогдашнее поколѣніе Израиля произошло отъ связи съ идолами (ср. 5, 7).

Полагая различіе между дѣтьми блуда и тѣми дѣтьми, о которыхъ говорится въ ст. 3, 6 и 8, и считая первыхъ дѣтьми блудницы, рожденными ею до вступленія въ бракъ съ пророкомъ, мы легко можемъ рѣшить очень важный вопросъ: какъ понимать повелѣніе Божіе о *взятіи* дѣтей блуда,—вопросъ, который ставитъ въ затрудненіе равно всѣхъ защитниковъ отождествленія этихъ различныхъ дѣтей—какъ тѣхъ, которые считаютъ ихъ дѣтьми пророка, такъ и тѣхъ, которые считаютъ ихъ рожденными отъ прелюбодѣянія. Если пророку повелѣвается вступить въ бракъ съ такой женщиной, которая имѣетъ дѣтей, то присоединяемое къ этому непосредственно повелѣніе: „и (возьми) дѣтей блуда“ не можетъ имѣть никакого другого смысла, какъ только такой: возьми къ себѣ и дѣтей этой женщины, признай ихъ своими дѣтьми, усынови ихъ. Такое пониманіе этого повелѣнія не воз-

буждаетъ сомнѣнія относительно его истинности. Оно вполнѣ оправдывается дѣйствительностію. Мужчина, вступая въ бракъ съ женщиной, имѣющей дѣтей, принимаетъ послѣднихъ къ себѣ и считаетъ ихъ своими. Отчимъ держитъ у себя и считаетъ своими пасынковъ и падчерицъ, взятыхъ имъ при вступленіи въ бракъ съ ихъ матерью.

Тѣмъ экзегетамъ, которые считаютъ дѣтей блуда дѣтьми, рожденными Гомерью послѣ вступленія въ бракъ съ пророкомъ чрезъ прелюбодѣяніе, можно сдѣлать такое возраженіе. Какъ можно слова: „возьми дѣтей блудодѣяній“ толковать въ такомъ смыслѣ: возьми дѣтей, которыя еще только въ будущемъ родятся отъ прелюбодѣянія этой самой женщины? Если-бы Богъ далъ такое именно повелѣніе, то,—надо полагать,—пророкъ передалъ-бы его иначе,—передалъ-бы такъ, чтобы читатели поняли его вѣрно. Прямой, непосредственный смыслъ выраженій, въ которыхъ передаетъ пророкъ данное ему повелѣніе, не даетъ никакого основанія для такого пониманія ихъ. Какъ повелѣніе относительно взятія жены *данная* конструкція рѣчи („возьми себѣ жену блудодѣяній“) не позволяетъ понимать въ томъ смыслѣ, что пророкъ долженъ вступить въ бракъ съ женщиной, которая теперь—непорочна и только по вступленіи въ бракъ предастся блудодѣянію,—такъ равно повелѣніе относительно взятія дѣтей *данная* конструкція рѣчи („и возьми дѣтей блудодѣяній“) не позволяетъ толковать въ томъ смыслѣ, что пророку повелѣвается взять тѣхъ дѣтей, которыхъ еще только въ будущемъ родитъ чрезъ прелюбодѣяніе его жена. Тѣ экзегеты, которые считаютъ этихъ дѣтей законными дѣтьми Гомери, слѣдуя Друзію [1]), передаютъ

---

[1]) Wunsche,—s. 5.

слова повелѣнія Господа такъ: accipe (или sume) tibi uxorem fornicationum et suscipe ex ea (приживи съ ней) filios fornicationum. Но, какъ видимъ, здѣсь въ текстъ вносятся лишнія слова—ex ea, которыя существенно измѣняютъ его смыслъ. Если-бы пророкъ Осія съ глаголомъ לָקַח соединялъ такой (въ отношеніи къ дѣтямъ) смыслъ, то,—надо полагать,—онъ не упустилъ-бы словъ מִמֶּנָּה (отъ нея), при которыхъ только и получаетъ такое значеніе этотъ глаголъ, потому что самъ по себѣ онъ нигдѣ не употребляется въ такомъ значеніи. Послѣднимъ комментаторамъ можно сдѣлать еще такое возраженіе: если это были законныя дѣти, то непонятно, почему они названы дѣтьми „блудодѣяній“?

„Понеже блудящи соблудитъ земля отъ Господа“. Въ е. т. чит.: כִּי־זָנֹה תִזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי יְהוָה—ибо сильно блудодѣйствуетъ земля (сія), отступивъ отъ Іеговы. Imperfect. תז״ здѣсь выражаетъ непрерывность дѣйствія; поэтому, его нужно переводить настоящимъ временемъ. Infinitiv. absolut. זנ׳ поставленъ передъ verb. finit. (спрягаемой формой) תז״ для усиленія понятія глагола; поэтому, ихъ нужно переводить: блудодѣйствуя блудодѣйствуетъ, или: сильно блудодѣйствуетъ. מא״ значитъ букв.: отъ прочь, или прочь отъ. זָנָה מא״ יה׳ значитъ букв.: блудодѣйствовать отъ прочь Іеговы, или прочь отъ Іеговы,—т. е. блудодѣйствовать отступая, или отступивъ отъ Іеговы. Выраженіе מא״ יה׳ показываетъ, что подъ блудодѣяніемъ здѣсь разумѣется идолослуженіе. Подъ „землею“ разумѣется земля десятиколѣннаго царства. Объ этомъ можно заключать отчасти по члену при словѣ „земля“: הא״ר—опредѣленная страна, мѣсто дѣятельности пророка, а особенно изъ содержанія ст. 7-го, гдѣ „блудодѣйствующей землѣ“, подлежащей карѣ, противополагается

„домъ Іудинъ“, которому обѣщается помилованіе. Земля названа вмѣсто ея обитателей. Объясняемыя слова представляютъ собой обоснованіе даннаго пророку повелѣнія. Пророкъ долженъ вступить въ бракъ съ женщиной, всецѣло преданной блуду, и взять къ себѣ ея дѣтей, крайне преданныхъ разврату, для нагляднаго представленія того, что израильскій народъ сильно преданъ идолослуженію.

Изъ 2, 2, 4, 5, 3, 1 [1]) можно заключать, что Гомерь и ея дѣти впослѣдствіи предались разврату. Можно думать, что пророкъ предвидѣлъ это (а можетъ быть, и Самъ Богъ открылъ ему это напередъ), такъ какъ Гомерь и ея дѣти были *крайне* преданы блудодѣянію, притомъ они должны были изображать собой *блудодѣйствующаго* Израиля. Но, вступая въ бракъ, пророкъ,—можно предполагать,—надѣялся, что Богъ, повелѣвшій ему сдѣлать это, напослѣдокъ исправитъ Гомерь и ея дѣтей. Сознаніе того, что бракъ Іеговы съ Израилемъ долженъ достигнуть и навѣрное достигнетъ соотвѣтствующей цѣли—исправленія и обращенія Израиля, давало ему основаніе надѣяться на подобный исходъ и его брака—исправленіе и раскаяніе Гомери и ея дѣтей, такъ какъ его бракъ долженъ былъ быть отобразомъ брака Іеговы.

Ст. 3. **„И иде, и поя Гомерь дщерь Девилаімлю: и зачатъ, и роди ему сына“.**	**„И пошелъ онъ и взялъ Гомерь, дочь Дивлаима; и она зачала и родила ему сына“.**

Повинуясь повелѣнію Божію, пророкъ Осія идетъ и беретъ себѣ въ жену указанную ему Богомъ блудницу, именно, нѣкую Гомерь, дочь Дивлаима. Какъ должно смотрѣть на имена Гомерь и Дивлаимъ? Есть-

---

[1]) См. толкованіе этихъ стиховъ.

ли это чисто историческія имена, которыя уже существовали въ то время, когда пророку дано было повелѣніе о вступленіи въ бракъ, или эти имена были образованы самимъ пророкомъ съ нарочитой цѣлью и имѣютъ какой-нибудь символическій смыслъ?

Многіе экзегеты какъ изъ считающихъ бракъ пророка видѣніемъ или аллегоріей, такъ и изъ признающихъ его дѣйствительнымъ историческимъ происшествіемъ, стараются найти въ названіяхъ Гомерь и Дивлаимъ особый, таинственный смыслъ. Представлено много попытокъ истолковать эти названія съ помощью этимологіи въ аллегорическомъ смыслѣ. Но ни одна изъ этихъ попытокъ, какъ сейчасъ увидимъ, не даетъ удовлетворительнаго результата.

Слово **„Гомерь“**,—евр. גֹּמֶר мы находимъ въ Библіи только въ двухъ мѣстахъ (Быт. 10, 2 и 3) и въ обоихъ—какъ имя народа. Какъ имя мужчины или женщины, это слово не встрѣчается въ Библіи нигдѣ. Большинство экзегетовъ производятъ это слово отъ глагола גָּמַר. Но такъ какъ послѣдній употребляется въ двухъ различныхъ значеніяхъ, именно: 1) заканчивать, завершать, совершать (Пс. 56, 3, 137, 8) и 2) кончаться, прекращаться, переставать быть (Пс. 7, 10, 11, 2, 76, 9),—то значеніе этого слова опредѣляютъ различно. Бл. Іеронимъ переводитъ его словомъ τετελεσμένη, то есть,—поясняетъ онъ,—законченная, или совершенная, и въ связи съ словомъ „Дивлаимъ“, которое, по нему, означаетъ παλάθας (παλάθη—густая масса изъ фруктовъ—черешенъ или смоквъ, сваренная на молокѣ,—пастила) передаетъ такъ: „совершеннѣйшая дочь сластолюбія, на которую пользующіеся ею смотрятъ, какъ на сладостную и пріятную“,—усматривая въ такомъ названіи жены пророка указаніе на то, что, Израиль въ блудодѣяніи достигъ край-

нихъ предѣловъ [1]). Почти такъ-же переводятъ слово „Гомерь“ въ связи со словами „дочь Дивлаима“ и такъ-же объясняютъ ихъ въ приложеніи къ Израилю Генгстенбергъ, Кейль, Шольцъ, Рихлакъ и др. [2]). Подобно переводитъ эти слова также Розенмюллеръ (Гомерь—*perfectio* sive *consummatio* vel scelerum, vel libidinis; Дивлаимъ—voluptatis lenocinia) [3]). Гитцигъ, передавая слово „Гомерь“ выраженіемъ „совершенство“, видитъ въ немъ указаніе на зрѣлость и именно—на созрѣвшую и возмужавшую дѣвушку [4]). Марккъ видитъ въ этомъ словѣ указаніе на красоту тѣла, которая, однако, не оставалась неизмѣнной, а постепенно блекла и увядала. Основаніе для такого объясненія онъ указываетъ въ двоякомъ значеніи корня גמר, который заключаетъ въ себѣ понятія совершенія и разрушенія. Въ данномъ мѣстѣ, какъ онъ думаетъ, совершенство относится къ красотѣ тѣла блудницы, а разрушеніе къ быстрому измѣненію и исчезновенію красивой формы [5]). Всѣ эти объясненія имѣютъ одинъ общій недостатокъ: въ каждомъ изъ нихъ главное понятіе (блудодѣянія, похоти, преступности, возраста, красоты) только произвольно дополняется (изъ словъ-ли „дочь Дивлаима“ или просто воображеніемъ, фантазіей). Въ частности, противъ объясненія Гитцига и Маркка можно возразить, что имя Гомерь съ такимъ значеніемъ, какое придаютъ они этому слову, не выражало-бы того отличительнаго

---

1) Бл. Іеронимъ,—стр. 158.

2) Hengstenberg,—s. 216, 217, Keil,—s. 30, Scholz,—s. 8, Rychlak, p. 40.

3) Rosenmuller,—p. 50, 51.

4) Hitzig (Wunsche,—s. 14. Въ первомъ изданіи комментарія, которымъ мы пользовались, Гитцигъ переводитъ это слово словомъ „измѣненіе“, „исчезновеніе“).

5) Simson,—s. 74, Wunsche,—s. 13

качества носившей его женщины, что она есть именно „жена блудодѣяній". Противъ объясненія прочихъ экзегетовъ можно возразить, что если-бы пророкъ хотѣлъ указать на высшую степень нечестія и отступничества Израиля (его духовнаго прелюбодѣянія), то онъ могъ-бы употребить для этой цѣли какое-нибудь болѣе подходящее, болѣе выразительное имя, чѣмъ столь неопредѣленное, слишкомъ общее, совершенно абстрактное, къ сотнѣ другихъ предметовъ и явленій примѣнимое имя—совершенство, законченность. Нельзя согласиться также съ тѣми аллегорическими объясненіями имени Гомерь, какія даютъ Корнелій, Гофманнъ, Ружемонтъ, Гезеніусъ и Мауреръ. Корнелій имя Гомерь переводитъ выраженіемъ „разрушеніе", „гибель", а слова „дочь Дивлаима" передаетъ выраженіемъ „дочь смоквъ", т. е.,—поясняетъ онъ,—дочь сластолюбія. Полное названіе въ связи онъ передаетъ, поэтому, такъ: гибель дочь сластолюбія, т. е.,—поясняетъ онъ,—наказаніе есть дочь вины [1]). Гофманнъ даетъ такое объясненіе: Осія (имя самого пророка) значитъ помощь, Гомерь (его жена)—погибель, Дивлаимъ (ея отецъ)—смоковныя лепешки; такъ какъ Израиль, живя въ довольствѣ, сдѣлался сластолюбивымъ, то онъ долженъ быть уничтоженъ, пока не поможетъ ему Іегова [2]). Подобное объясненіе даетъ и Ружемонтъ [3]). Ни одно изъ этихъ толкованій не можетъ быть признано вполнѣ удовлетворительнымъ и исключающимъ всякія сомнѣнія. Такъ, въ предыдущихъ словахъ (ст. 2), гдѣ говорится о женѣ пророка и гдѣ только, поэтому, и можетъ искать для себя

---

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 58.
[2]) Hofmann,—s. 207, 208.
[3]) Ружемонтъ,—стр. 14.

основанія всякое аллегорическое толкованіе (дальше говорится уже о *дѣтяхъ* пророка), рѣчь идетъ не о наказаніи, а о *винѣ*, притомъ о ней одной исключительно. Не можетъ быть также принято объясненіе имени Гомерь, предлагаемое Гезеніусомъ и Маурером, которые сближаютъ его съ халдейскимъ словомъ גּוּמְרָא (горящій уголь) и передаютъ его словомъ „уголь" [1]). Вюнше считаетъ это объясненіе совершенно произвольнымъ [2]).

Слова **„дочь Дивлаима"**,—евр. בַּת־דִּבְלָיִם, какъ мы говорили уже выше, многіе экзегеты переводятъ выраженіемъ „дочь смоквъ". Слѣдуя бл. Іерониму, они производятъ слово דב״ отъ דְּבֵלָה—выжатая масса сухихъ смоквъ, имѣющая форму лепешки (большей или меньшей величины), переводятъ его выраженіемъ „смоковныя лепешки" и видятъ въ немъ указаніе на чувственныя удовольствія: дочь смоковныхъ лепешекъ значитъ дочь, любящая чувственныя наслажденія. Но при такомъ толкованіи слову debelah придается такой смыслъ (чувственное удовольствіе), въ какомъ оно нигдѣ не употребляется. Іудейскіе толковники, производя слово Diblaim отъ корня דבל съ значеніемъ—выжимать, выдавливать, предполагаютъ, что такое названіе Гомерь получила оттого, что „comprimerent eam frequenti concubitu sicut massam ficuum" [3]). Но въ Библіи мы не находимъ ни одного мѣста, въ которомъ-бы выжатая смоква представлялась образомъ соитія. Гитцигъ предполагаетъ, что это слово употреблено здѣсь пророкомъ вмѣсто שָׁדַיִם (двойственное число слова שַׁד — сосецъ, грудь) въ значеніи высокая

---

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 1, p. 295; Maurer,—p. 209.

[2]) Wunsche,—s. 13,

[3]) Rosenmuller,—p. 50.

грудь [1]). Но такое объясненіе этого слова не даетъ годнаго для символа момента, потому что высокая грудь у женщины не представляетъ, особенно на Востокѣ, ничего необыкновеннаго, и обладаніе ею не есть нравственный порокъ.

Если, такимъ образомъ, всѣ многочисленныя попытки истолковать имена Гомерь и Дивлаимъ въ аллегорическомъ смыслѣ, оказываются неудачными, то ничего болѣе не остается, какъ только признать, что эти имена вовсе не аллегорическія названія, самимъ пророкомъ образованныя для выраженія извѣстной идеи, а чисто историческія имена, которыя уже существовали въ то время, когда пророку повелѣно было Богомъ вступить въ бракъ [2]). Изъ дальнѣйшаго повѣствованія (1, 4—2, 1) видно очень ясно, когда пророкъ, по указанію Божію, образуетъ аллегорическое имя (разумѣемъ аллегорическія имена его дѣтей: Изреель, Лорухама и Лоамми). Назвавши извѣстное имя, пророкъ тотчасъ поясняетъ, какое значеніе должно имѣть это имя. Мало того, въ дальнѣйшей рѣчи онъ даетъ знать, какова будетъ, такъ сказать, судьба этого имени, —какъ оно измѣнится въ будущемъ и что оно будетъ означать тогда. Отсюда можно заключать, что если-бы имена Гомерь и Дивлаимъ пророкъ самъ образовалъ съ цѣлью—выразить въ нихъ извѣстную аллегорическую мысль, то онъ не преминулъ-бы объяснить эти имена, какъ объяснилъ онъ дѣйствительно образованныя имъ имена дѣтей. Между тѣмъ онъ не

---

[1]) Scholz,—s. 8 (Въ первомъ изданіи комментарія, которымъ мы пользовались, Гитцигъ производитъ это слово отъ одного арабскаго корня въ значеніи calamitas или orbitas).

[2]) Таковыми считаютъ ихъ Ewald,—s. 192, Nowack,—s. 6, Sharpe,—p. 91, Bachmann,—s. 7, Kurtz,—s. 40, и др.

дѣлаетъ нигдѣ ни малѣйшаго намека на это. Намъ кажется, что если-бы блудница до вступленія въ бракъ съ пророкомъ не носила того имени, которымъ онъ называетъ ее, и, слѣдовательно, это имя не было исторически извѣстнымъ, то въ такомъ случаѣ пророку не было-бы никакой надобности называть эту женщину какимъ-бы то ни было именемъ. Онъ могъ-бы выразиться просто такъ: „онъ пошелъ и взялъ блудницу“, и смыслъ всего послѣдующаго былъ-бы равно ясенъ.

Остается теперь рѣшить вопросъ: слово „Дивлаимъ“ есть-ли имя отца Гомери (какъ думаютъ одни экзегеты) или названіе мѣста ея происхожденія (какъ предполагаютъ другіе). Взятое само по себѣ, слово „Diblaim“ равно можетъ быть принимаемо какъ за имя лица (мужчины), такъ и за названіе мѣста. Окончаніе *aim* встрѣчается какъ въ именахъ лицъ, такъ и въ названіяхъ мѣстъ, хотя въ послѣднемъ случаѣ гораздо чаще. Но въ данномъ контекстѣ, именно въ связи со словами „Гомерь дочь“ это слово скорѣе слѣдуетъ принимать за имя отца Гомери. Кромѣ того, нужно замѣтить, что библейскіе писатели вообще не имѣютъ обыкновенія называть одно отдѣльное лицо сыномъ или дочерью извѣстнаго мѣста. Такое опредѣленіе встрѣчается у нихъ только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ рѣчь идетъ болѣе, чѣмъ объ одномъ лицѣ (Ис. 3, 16, Пѣсн. Пѣсн. 1, 4 и др.). Нѣкоторые экзегеты, принимая слово „Diblaim“ за названіе родины Гомери, отождествляютъ это слово съ названіемъ моавитскаго города דִּבְלָתַיִם (Числ. 33, 46; Іер. 48, 22) и считаютъ, поэтому, Гомерь моавитянкой [1]). Но противъ ото-

---

[1]) Cheyne,—p 42.

ждествленія этихъ названій говоритъ уже графическое различіе ихъ. Кромѣ того, непонятно въ такомъ случаѣ, какъ пророкъ Осія могъ предпринять путешествіе въ моавитскую землю? Наконецъ, изъ самой цѣли брака пророка—изобразить блудодѣяніе невѣрной *супруги* Іеговы—*Израиля* видно, что его жена была Израильтянка.

Взятая пророкомъ въ жену, Гомерь зачинаетъ и рождаетъ ему сына (перваго). Тѣсная связь въ евр. текстѣ словъ „и она зачала“ съ предыдущими словами—повелѣніемъ о вступленіи въ бракъ (стоитъ waw consecutiv.) и прибавленіе слова „ему“ къ глаголу „родила“, какъ мы уже говорили объ этомъ выше, ясно показываютъ, что рожденный Гомерью сынъ былъ сыномъ пророка (ср. Быт. 16, 15, 16, 17, 19, 21, 25, 12, 19, 34, 41, 50 и мн. др.).

Ст. 4—5. **„И рече Господь къ нему: прозови имя ему Іезраель: зане еще мало, и отмщу кровь Іезраелеву на дому Іудовѣ: и упокою царство дому Израилева. И будетъ въ той день, сокрушу лукъ Израилевъ во удолѣ Іезраелевѣ“.**

„И Господь сказалъ ему: нареки ему имя Изреель, потому что еще не много пройдетъ,—и Я взыщу кровь Изреeля съ дома Іиуева и положу конецъ царству дома Израилева. И будетъ въ тотъ день, Я сокрушу лукъ Израилевъ въ долинѣ Изреель“.

Въ стихѣ 4 есть одна очень важная разница между мас. текстомъ и переводомъ LXX въ принятомъ чтеніи его. Въ первомъ чит. יֵהוּא—Іиуй (взыщу кровь Изреeля съ дома Іиуева). Во второмъ чит.—Ἰούδα (отмщу за кровь Іезраелеву на домѣ Іудинѣ). Несомнѣнно, что въ первоначальномъ евр. текстѣ стояло слово *Іиуй*. Во-первыхъ, это слово находится во всѣхъ древнихъ переводахъ: Іеронима, Симмаха, Θеодо-

тіона[1]), сирскомъ и халдейскомъ. Во-вторыхъ, чтеніе Іиуй вполнѣ подходитъ къ контексту, чтеніе Іуда совершенно не мирится съ нимъ. Какъ увидимъ ниже, слова „кровь Изрееля“ касаются описаннаго въ 4-й книгѣ Царствъ исполненія израильскимъ царемъ Іиуемъ даннаго ему Богомъ повелѣнія истребить домъ Ахава. Такъ какъ въ изъясняемомъ стихѣ Господь угрожаетъ наказаніемъ за „кровь Изрееля“, то естественно думать, что эта угроза обращается здѣсь къ дому именно Іиуя, а не къ дому Іуды, тѣмъ болѣе, что въ концѣ стиха прямо говорится: „и положу конецъ царству дома Израилева“. Угроза *Іудѣ* за кровь, пролитую *Израилемъ* (въ лицѣ Іиуя), была-бы совершенно непонятна. Кромѣ того, въ такомъ разѣ получилось-бы противорѣчіе въ словахъ пророка: въ ст. 7-мъ онъ изрекаетъ Іудѣ обѣтованіе спасенія. Чтеніе Ἰούδα можно объяснить такимъ образомъ. Вѣроятно, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ ошибкой переписчика перевода LXX. Вѣроятно, въ этомъ мѣстѣ имя Іиуй читалось такъ Ἰού. Такъ оно читается въ этомъ мѣстѣ: 1) въ кодексѣ 153 и 2) въ сирогекзаплярномъ текстѣ[2]) и въ 4 Цар. 9 и 10 главахъ по ватиканскому списку. Если это имя читалось такъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ, то переписчикъ, которому могло быть мало или совсѣмъ неизвѣстно имя Іиуй и который, поэтому, можетъ быть, съ этимъ именемъ мало соединялъ или вовсе не соединялъ историческихъ воспоминаній, могъ счесть слово Ἰού только по ошибкѣ недописаннымъ именемъ Ἰούδα и, поправляя мнимую ошибку, самъ впалъ въ ошибку дѣйствительную.

---

[1]) Field,—p. 941 и 58 (auctarium ad Origenis hexapla).

[2]) Middeldorpf,—Codex Syriaco-hexaplaris, p. 175 (Христ. Чтеніе, 1878, 1, 736).

Имена дѣтямъ пророка даются по указанію Самого Бога (ст. 4, 6 и 9), потому что, какъ видно изъ присовокупляемаго при назначеніи того или другого имени обоснованія, эти имена должны предвозвѣщать отступническому Израилю опредѣленное ему Богомъ наказаніе. Первому дитяти—сыну дается имя Изреель. Этимъ именемъ онъ долженъ предвозвѣщать Израилю, что послѣ нѣкотораго времени Господь „взыщетъ кровь Изреелья съ дома Іиуева и положитъ конецъ царству дома Израилева“.

Какое преступленіе Израиля должно разумѣть подъ **„кровью Іезраелевой“** (евр. דמי יזרעאל)? При рѣшеніи этого вопроса, необходимо имѣть въ виду исторію истребленія Іиуемъ дома Ахава,—исторію, которая связана была съ городомъ Изреелемъ и прилегавшей къ нему долиной того-же имени и къ которой, несомнѣнно, имѣетъ такое или иное отношеніе вина Израиля, называемая въ этомъ мѣстѣ „кровью Изрееля“ [1]).

---

[1]) Подъ именемъ Изреель упоминаются въ Библіи городъ и долина. Они находились въ колѣнѣ иссахаровѣ (Іис. Нав. 19, 18), а не въ колѣнѣ манассіинѣ, какъ думаютъ Гезеніусъ, Шольцъ и др. (Scholz,—s. 11, Gesenius,—t. 2, p. 434). Въ городѣ Изреелѣ была, хотя только временно, вторая (наряду съ Самаріей) резиденція Ахава (3 Цар. 18, 45; 4 Цар. 9, 30),—по крайней мѣрѣ, здѣсь находился царскій дворецъ (ср. 3 Цар. 21, 1). На этомъ-то, вѣроятно, основаніи бл. Іеронимъ называетъ этотъ городъ главнымъ городомъ десяти колѣнъ (бл. Іеронимъ,—стр. 159, 160). Вокругъ города Изрееля лежала долина того-же имени. Она называлась еще иначе великой равниной Ездрилонъ (Іуд. 1, 8), равниной Мегиддо (2 Пар 35, 22), великой равниной (1 Макк. 12, 49). Въ настоящее время на мѣстѣ древняго города находится большая деревня Зерынъ (къ сѣверо-западу отъ горъ гелвуйскихъ), а древней долинѣ соотвѣтствуетъ равнина Ибн-

Какъ извѣстно, въ Изреелѣ, по приказанію нечестивой супруги Ахава Іезавели, хотя не безъ вины и со стороны самого Ахава, имѣвшаго возможность воспрепятствовать совершенію преступленія, пролита была невинная кровь Изреелитянина Навуѳея (3 Цар. 21, 1—16). За это, а также за избіеніе Ахавомъ и Іезавелью пророковъ Божіихъ и вообще за крайнее нечестіе ихъ Господь опредѣлилъ истребить весь ихъ домъ (3 Цар. 21. 17—26; 4 Цар. 9, 6—10). Исполнить этотъ грозный приговоръ поручено было Іиую, нарочито для этой цѣли Самимъ Богомъ помазанному на царство израильское (ibid.),—поручено было уже послѣ смерти Ахава, такъ какъ послѣдній, по объявленіи ему приговора Божія, созналъ свое беззаконіе и раскаялся въ немъ (3 Цар. 21, 27—29). Іиуй исполнилъ возложенное на него порученіе. Онъ умертвилъ въ Изреелѣ царствовавшаго сына Ахава Іорама (4 Цар. 9, 21-26), семьдесятъ прочихъ его сыновей, супругу его Іезавель,—словомъ, „всѣхъ оставшихся изъ дома Ахава“, а также „всѣхъ вельможъ его, и близкихъ его и священниковъ его“ (ibid. 9, 30—10, 11). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ убилъ іудейскаго царя Охозію и всѣхъ его братьевъ (9, 27, 10, 13, 14). За исполненіе повелѣнія Божія Іиуй получилъ отъ Бога такое обѣтованіе: „за то, что ты охотно сдѣлалъ, что было праведно въ очахъ Моихъ, выполнилъ надъ домомъ Ахавовымъ все, что было на сердцѣ у Меня, сыновья твои до четвертаго рода будутъ сидѣть на престолѣ Израилевомъ“ (4 Цар. 10, 30).

Амиръ, простирающаяся отъ Средиземнаго моря, выше Кармила, въ юго-западномъ (юго-восточномъ?) направленіи къ Іордану (Правосл. Палест. Сбор., вып. 37, стр. 80, 252, 253. Raumer,-Palästina, Leipz. 1838, s. 140, 155).

Изъ такого приговора Божія,—приговора, послѣдовавшаго послѣ совершенія Іиуемъ всѣхъ смертоубійствъ, видно, что кровавую вину, которую пророкъ называетъ „кровью Изрееля“ и которая должна быть отмщена теперь на Израилѣ, нельзя полагать ни въ томъ, что въ Изреелѣ Іиуй истребилъ домъ Ахава, ни даже въ томъ, какъ думаютъ нѣкоторые экзегеты [1]), что Іиуй, не довольствуясь истребленіемъ собственно членовъ дома Ахава, умертвилъ еще всѣхъ вельможъ послѣдняго, священниковъ его, всѣхъ приближенныхъ къ нему, а также іудейскаго царя Охозію съ братьями его. Вѣдь дѣйствія, которыя Господь одобрилъ и за которыя далъ совершителю ихъ обѣтованіе, какъ таковыя, пророкъ не могъ-бы назвать требующей мщенія виной. Если даже одобрительный приговоръ Божій относить только къ истребленію Іиуемъ дома Ахава, то и въ такомъ случаѣ это мнѣніе не можетъ быть принято. Изъ того, что ни въ этомъ приговорѣ Божіемъ, произносимомъ *послѣ* совершенія Іиуемъ *всѣхъ* смертоубійствъ, ни вообще нигдѣ въ историческомъ повѣствованіи объ этомъ Іиую не ставится въ вину умерщвленіе имъ царя іудейскаго Охозіи съ братьями его, а также вельможъ Ахава, священниковъ его и всѣхъ приближенныхъ къ нему, какъ, напримѣръ, порицается въ повѣствованіи о его дальнѣйшей дѣятельности его служеніе золотымъ тельцамъ,—можно заключить, что эти лица заслужили такой участи. Относительно Охозіи и братьевъ его это подтверждается, дѣйствительно, даже историческими данными. Извѣстно, что они находились въ близкихъ родственныхъ связяхъ съ домомъ Ахава (они были дѣтьми дочери Ахава Гоѳоліи) и, вслѣдствіе этого,

[2]) Преосвящ. Палладій,—стр. 4, 5, Hitzig,—s. 77, и др.

были вовлечены въ нечестіе этого дома (4 Цар. 8, 18, 26, 27; 2 Парал. 22, 3-4). На этомъ основаніи можно даже предположить, что данное Іиую порученіе истребить „весь“ домъ Ахава касалось косвенно и ихъ. Что касается священниковъ Ахава, вельможъ его и близкихъ къ нему, то хотя относительно ихъ дѣеписатель не говоритъ ничего, однако, можно предполагать, что и они, какъ стоявшіе близко къ дому Ахава, въ извѣстной степени были заражены нечестіемъ этого дома. Если-же такъ, то понятно, что ни убіеніе первыхъ, ни умерщвленіе послѣднихъ пророкъ не могъ-бы назвать требующей мщенія виной. Въ частности, убіеніе Охозіи и братьевъ его онъ не могъ-бы назвать кровью *Изрееля,* потому что убіеніе ихъ совершено не въ Изреелѣ (4 Цар. 9, 27, 10, 12-14; 2 Пар. 22, 8, 9).

Другіе экзегеты думаютъ, что подъ „кровью Изрееля“ разумѣются разнаго рода преступленія и злодѣянія, которыя совершались по всей странѣ при преемникахъ Іиуя и которыя названы такъ пророкомъ по аналогіи съ совершившимся нѣкогда въ Изреелѣ пролитіемъ невинной крови Навуѳея[1]). Но ничѣмъ нельзя оправдать ни обобщенія разнородныхъ преступленій въ понятіи крови, ни пріуроченія разномѣстныхъ преступленій къ одному Изреелю. Послѣднее возможно было-бы только въ томъ случаѣ, если-бы городъ Изреель при преемникахъ Іиуя имѣлъ для сѣвернаго царства такое-же значеніе, какое имѣла для него въ различныя времена Самарія, или какое имѣлъ для южнаго царства Іерусалимъ. Предположеніе нѣкоторыхъ экзегетовъ, что городъ Изреель былъ резиденціей царей изъ дома Іиуя, опровергается слѣдующими

---

[1]) Marck (Wunsche,—s. 18), Ружемонтъ, —стр. 15, Scholz,—s. 12, 13, Hengstenberg, s. 228, 229, и др.

мѣстами изъ 4-й книги Царствъ: 10, 36, 13, 10, 14, 23, 15, 8, 13, въ которыхъ ясно говорится, что резиденціей всѣхъ царей изъ этого дома была Самарія.

Должно думать, что подъ „кровью Изрееля“ разумѣются тѣ-же самыя кровопролитія, совершенныя Іиуемъ въ Изреелѣ, о которыхъ говорится въ вышеуказанныхъ мѣстахъ Библіи (въ главахъ 9 и 10 четвертой книги Царствъ), потому что „кровью Изрееля“, которая взыскивается „съ дома Іиуя“, могли быть названы только такія кровопролитія, которыя совершены въ Изреелѣ Іуемъ или его домомъ, а между тѣмъ, кромѣ вышеупомянутыхъ кровопролитій, исторія не знаетъ другихъ такихъ, которыя были-бы совершены въ Изреелѣ Іуемъ или его домомъ. Различіе-же въ оцѣнкѣ этихъ кровопролитій въ книгѣ Царствъ, гдѣ одобряется совершеніе ихъ и даже дается за это обѣтованіе, и въ данномъ мѣстѣ, гдѣ не только не одобряется совершеніе ихъ, но даже изрекается за нихъ угроза,—есть только кажущееся противорѣчіе. Оно объясняется различіемъ сторонъ, съ какихъ разсматривается порученное и совершенное Іиуемъ дѣло тамъ и здѣсь. Нужно принять во вниманіе, какое имѣлъ значеніе въ исторіи религіи Израиля домъ Ахава, какова была конечная цѣль порученнаго Іиую истребленія этого дома и какъ Іиуй выполнилъ эту цѣль.

Періодъ царствованія дома Ахава былъ самымъ мрачнымъ временемъ въ исторіи религіи израильскаго народа. То было время систематическаго уничтоженія преданной отъ отцовъ религіи Іеговы и такого-же систематическаго распространенія культа Ваала. Всѣ древнія религіозныя вѣрованія и обычаи народа намѣренно подвергались со стороны царствующаго дома униженію и преслѣдованію, съ цѣлью—истребить ре-

лигію Іеговы и вмѣсто нея утвердить служеніе Ваалу. Явилась нужда въ особомъ орудіи Промысла Божія для поддержанія гибнувшей вѣры. Такое орудіе дано было Богомъ въ лицѣ пророковъ, которые выступили самоотверженными борцами за истинную вѣру. Такъ какъ все зло исходило изъ дома Ахава, то они и направили свою дѣятельность противъ этого дома. Имъ надлежало, съ одной стороны, искоренить культъ Ваала, съ другой—возстановить почитаніе Іеговы. Понятно послѣ этого, что если Іиую поручено было пророкомъ Елисеемъ истребить весь домъ Ахава, то это истребленіе было только средствомъ къ цѣли: возстановленіе попранной религіи Іеговы и доставленіе возможности свободнаго отправленія ея -вотъ собственно конечная цѣль, достиженіе которой ожидалось отъ Іиуя. Исторія дальнѣйшаго времени показала, однако, какъ далекъ былъ отъ этого Іиуй. Уже при исполненіи грознаго приговора Божія надъ домомъ Ахава обнаружилось, что его занимало преимущественно утвержденіе своей династіи на престолѣ израильскаго царства. Это видно изъ замѣчанія дѣеписателя, что хотя Іиуй истребилъ домъ Ахава и уничтожилъ служеніе Ваалу, однако отъ грѣховъ Іеровоама, сына наватова,—отъ золотыхъ тельцовъ въ Веѳилѣ и Данѣ онъ не отступалъ (4 Цар. 10, 29). Потому-то въ приговорѣ Божіемъ относительно совершеннаго Іиуемъ дѣла, слѣдующемъ непосредственно за этимъ замѣчаніемъ, обѣтованіе владѣнія трономъ дается Іиую съ нѣкоторымъ ограниченіемъ, именно — только до четвертаго рода (ст. 30). Послѣ формальнаго вступленія на престолъ, Іиуй изъ ложной политики Іеровоама (I), согласно съ которой, въ оставленіи нетронутымъ культа тельцовъ онъ усматривалъ пользу для себя, явился ревностнымъ поклонникомъ этого

культа. Приведши данное Іиую Богомъ обѣтованіе, дѣеписатель непосредственно за этимъ замѣчаетъ: „но Іиуй не старался ходить въ законѣ Господа, Бога Израилева, отъ всего сердца; онъ не отступалъ отъ грѣховъ Іеровоама, который ввелъ Израиля въ грѣхъ“ (ст. 31). По этому-же пути послѣдовали и всѣ потомки Іиуя. И нужно замѣтить, что служеніе тельцамъ впослѣдствіи сказалось слишкомъ пагубно на религіозной жизни народа. Оно явилось, такъ сказать, мостомъ къ идолослуженію, которое вскорѣ получило широкіе размѣры и достигло такого-же цвѣтущаго состоянія, въ какомъ находилось и въ прежнія времена (Ам. 5, 25 и сл.; Ос. 2, 2, 12, 4, 13, 14, 8, 11, 10, 1, и др.). Потому-то пророки направляли свои грозныя рѣчи противъ культа тельцовъ, сравнивая его съ идолослуженіемъ. Такимъ образомъ, Іиуй не дошелъ до конечной цѣли возложенной на него миссіи, чего не сдѣлали затѣмъ и его потомки. Онъ истребилъ домъ Ахава, уничтожилъ служеніе Ваалу, но оставилъ культъ тельцовъ, который поддерживали затѣмъ и его потомки и который снова перевелъ Израиля къ идолослуженію. Вотъ вслѣдствіе этого-то, совершенное Іиуемъ въ Изреелѣ кровопролитіе не только потеряло всякую цѣну, но и обратилось въ лежащую на немъ, а затѣмъ и на его домѣ и на всемъ народѣ кровавую вину. Что съ этимъ кровопролитіемъ Іиуя, какъ кровавой виной, должно ставить въ связь взрощенное имъ и его домомъ идолослуженіе Израиля, это ясно показываетъ содержаніе разсматриваемой нами части книги: вѣдь какъ подлежащій наказанію грѣхъ, здѣсь ясно называется „блудодѣяніе страны“ (ст. 2).

Теперь становится вполнѣ понятнымъ различіе оцѣнки совершеннаго Іиуемъ кровопролитія въ первоначальномъ приговорѣ Божіемъ о немъ и въ томъ,

который находится въ разсматриваемомъ мѣстѣ. Въ то раннѣйшее время, когда Господь произносилъ первый приговоръ и когда Іиуй едва только остановился на половинѣ пути въ исполненіи своей миссіи, совершенное Іиуемъ въ Изреелѣ кровопролитіе, конечно, имѣло еще свою цѣну, и Господь одобряетъ его, давая Іиую обѣтованіе. Но, какъ мы видѣли, уже въ этомъ обѣтованіи замѣтно нѣкоторое умаленіе заслуги Іиуя: владѣніе престоломъ оставляется за нимъ только до четвертаго рода. Въ дальнѣйшее время, когда Господь чрезъ пророка Осію произносилъ Свой новый приговоръ относительно этого кровопролитія и когда уже не только обнаружилось вполнѣ, какъ далеки были Іиуй и его потомки отъ того, чтобы входить въ заботы Іеговы о возстановленіи истинной вѣры въ Израилѣ, но и сказались ясно всѣ пагубныя послѣдствія оставленнаго нѣкогда Іиуемъ и поддерживаемаго теперь его потомками и всѣмъ Израилемъ культа тельцовъ,—въ это позднѣйшее время изреельское кровопролитіе не только потеряло и ту цѣну, которую имѣло прежде, но и обратилось въ кровавую вину, которая, въ свою очередь, требовала мщенія, и Господь изрекаетъ иной, *обвинительный*, *грозный* приговоръ.

Важность вины требуетъ соотвѣтствующаго наказанія. И вотъ Господь угрожаетъ 1) „взыскать кровь Изрееля съ дома Іиуя“, т. е. низвергнуть династію послѣдняго и 2) „положить конецъ царству дома Израилева“, т. е. уничтожить и вообще царскую власть въ израильскомъ народѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ, конечно, и національную самостоятельность этого народа. „**Домомъ Израилевымъ**“, въ отличіе отъ „дома Іудина“ (ст. 7), называется, несомнѣнно, десятиколѣнный народъ. Подъ „**царствомъ**“ (евр. מַמְלְכוּת) этого дома, какъ можно заключать изъ слѣдующаго далѣе стиха, разу-

мѣется царская власть въ этомъ народѣ. Эти два момента—наказаніе дома Іиуя и наказаніе всего царства должны быть принимаемы не за одно, а за два дѣйствія Божіи. Въ своемъ исполненіи эти два акта суда Божія раздѣлены были между собою продолжительнымъ промежуткомъ времени (въ 50 лѣтъ). Однако, они находились въ тѣсной связи между собой. Съ низверженіемъ дома Іиуя, совершившимся вскорѣ („**еще мало**......") по смерти Іеровоама II (при которомъ пророкъ Осія началъ свое служеніе), когда сынъ послѣдняго Захарія былъ убитъ по заговору нѣкоего Селлума на шестомъ мѣсяцѣ царствованія,—сила царства была сломана, и въ немъ началась страшная анархія: изъ пяти царей, которые слѣдовали за Захаріей, только одинъ (Менаимъ) умеръ естественною смертью, и ему наслѣдовалъ въ царствѣ его сынъ, остальные-же всѣ были низвергаемы и убиваемы по разнымъ заговорамъ, такъ что паденіе дома Іиуя, по мѣткому выраженію Генгстенберга, можно считать „началомъ конца, началомъ процесса разложенія" [1]).

Господь предвозвѣщаетъ подробности будущаго наказанія „дома Израилева". „**Въ той день**", т. е. въ день битвы, въ рѣшительный день (опредѣленіе времени относится, несомнѣнно, къ наказанію „дома Израилева", а не къ низверженію дома Іиуя),—говоритъ Господь,—„**сокрушу лукъ Израилевъ во удолѣ Іезраелевѣ**". Что слово „день" употреблено здѣсь въ значеніи „день битвы", это видно изъ выраженія „день Изрееля" въ ст. 11-мъ (ср. Ис. 9, 3). Лукъ у Евреевъ и вообще у семитовъ служитъ образомъ силы, могущества, въ частности—силы военной, которой обусловливается

---

[1]) Hengstenberg,—s. 232.

могущество государства (Быт. 49, 24, 2 Цар. 1, 4, Іер. 49, 35 и др.). Здѣсь слово „лукъ“ употреблено въ послѣднемъ смыслѣ: рѣчь идетъ о войнѣ. Военная сила Израиля будетъ сокрушена, какъ говоритъ Господь, въ долинѣ Изреель. Какъ пролитіе невинной крови Навуѳея въ Изреелѣ Іезавелью было наказано на томъже мѣстѣ (4 Цар. 9, 25—26, 30—37), такъ равно кровавая вина, которую навлекъ на себя въ Изреелѣ въ лицѣ Іиуя Израиль, будетъ наказана тамъ-же,—мѣсто грѣха будетъ мѣстомъ наказанія. Рѣчь идетъ,—надо полагать,—о послѣднемъ пораженіи Израиля Ассуромъ,—пораженіи, слѣдствіемъ котораго, какъ извѣстно, было уничтоженіе его царства и отведеніе его въ плѣнъ. Въ историческихъ книгахъ не говорится, чтобы разрушенію израильскаго царства предшествовала война, на что между тѣмъ указываетъ выраженіе „сокрушу лукъ Израилевъ“. Однако, можно съ достаточною увѣренностью предполагать, что Израильтяне затрудняли Ассиріянамъ путь къ горному хребту колѣна ефремова,—хребту, узкіе проходы котораго очень удобны для защиты отъ вторженія и для нападающаго непріятеля представляютъ на пути значительныя препятствія. На подобныя сопротивленія, повидимому, указывается даже въ краткомъ повѣствованіи 4 Цар. 17, 5. Не упоминается въ историческихъ книгахъ равно и мѣсто, гдѣ дали Израильтянамъ Ассиріяне рѣшительное сраженіе, между тѣмъ въ изъясняемомъ стихѣ мѣстомъ этого сраженія называется долина Изреель. Новаккъ и др. полагаютъ, поэтому, что въ данномъ мѣстѣ подлежащее историческое понятіе въ пророческой символикѣ возвышено до всеобщаго значенія: всякое мѣсто, гдѣ происходитъ истребленіе Израиля, есть для него въ нѣкоторомъ смыслѣ Изреель,—мѣсто, гдѣ онъ наказывается за кровь

Изреела[1]). Но уже прибавка слова עֵמֶק, которое обозначаетъ плоское, низменное мѣсто, показываетъ, что здѣсь имѣется въ виду опредѣленное мѣсто. Затѣмъ, нужно принять во вниманіе то, что долина Изреель съ древнѣйшихъ временъ была ратнымъ полемъ во всѣхъ войнахъ, которыя велись въ предѣлахъ десятиколѣннаго царства, особенно когда непріятель шелъ съ сѣвера. Здѣсь сражались Девора и囗аракъ съ Сисарой (Суд. 4, 13 и сл.), Гедеонъ—съ Мадіанитянами и Амаликитянами (Суд. 6, 33, 7, 1 и сл.), Сауль—съ Филистимлянами (1 Цар. 29, 1 и сл.), Ахавъ—съ Венададомъ (3 Цар. 20, 26 и сл.). Такимъ-же ратнымъ полемъ была эта долина и въ послѣдующія времена. Здѣсь было становище полчищъ Навуходоносора, Веспасіана, Юстиніана, Бонапарта, султана Саладина II и др. „Іудеи, язычники, Сарацины, христіанскіе крестоносцы и антихристіанскіе Французы, Египтяне, Персы, Друзы, Турки и Арабы, воины изъ всѣхъ народовъ подъ небомъ,—говоритъ Кларкъ.—разбивали свои палатки въ долинѣ Ездрелонъ и видѣли свои знамена орошаемыми росой Ѳавора и Ермона“ [2]). Въ послѣднія времена долина Изреель сдѣлалась мѣстомъ схватокъ между партіями враждующихъ ордъ Арабовъ и турецкихъ пашей[3]). Если такъ, то вполнѣ возможно, что рѣшительное сраженіе дали Израильтянамъ Ассиріяне именно въ долинѣ Изреель.

Что значитъ имя Изреель, евр. יִזְרְעֶאל. данное сыну пророка? Это имя, по наиболѣе правдоподобному производству, происходитъ отъ אֵל —Богъ и זָרַע—сѣять, засѣвать (Быт. 26, 12) и разсѣевать, разсыпать (Зах. 10, 9), въ

[1]) Nowack,—s. 9.

[2]) Raumer,—Palastina, s. 42.

[3]) Hengstenberg,—s. 234.

imperfect. qal יִזְרַע. Поэтому, оно можетъ означать: 1) Богъ посѣетъ и 2) Богъ разсѣетъ и можетъ выражать: 1) угрозу наказаніемъ и 2) обѣтованіе благословенія. Такое или иное значеніе его опредѣляется такимъ или инымъ контекстомъ рѣчи. Въ данномъ мѣстѣ оно имѣетъ второе значеніе: здѣсь рѣчь идетъ о послѣднемъ судѣ Божіемъ надъ израильскимъ народомъ, который (судъ), какъ извѣстно, закончился отведеніемъ послѣдняго въ плѣнъ и разсѣяніемъ между язычниками. Въ ст. 23-мъ гл. 2-й оно имѣетъ первое значеніе: тамъ рѣчь идетъ о томъ, что Богъ посѣетъ для Себя Израиля, сдѣлаетъ его Своимъ сѣяніемъ. Что имя Изреель имѣетъ двоякое значеніе: угрозы— Богъ разсѣетъ и обѣтованія—Богъ посѣетъ, это показываетъ аналогія именъ другихъ дѣтей пророка, которыя (имена) имѣютъ двоякое значеніе: въ первоначальномъ видѣ угрозы—непомилованная (ст. 6), не Мой народъ (ст. 9) и въ измѣненномъ видѣ обѣтованія —помилую (2, 23), Мой народъ (2, 23).

Ст. 6. **„И зачатъ еще, и роди дщерь. И рече ему (Господь): прозови имя ей, непомилована: зане не приложу ксему помиловати дому Израилева, но противляяся возсопротивлюся имъ“.**

„И зачала еще и родила дочь, и Онъ сказалъ ему: нареки ей имя Лорухама; ибо Я уже не буду болѣе миловать дома Израилева, чтобы прощать имъ“.

Родивъ сына, Гомерь снова зачинаетъ (отъ пророка-же) и рождаетъ дочь. Этому дитяти Господь повелѣваетъ дать имя לֹא רֻחָמָה. Слово רֻחָמָה (отъ глагола רָחַם—быть мягкимъ, нѣжнымъ, отсюда—ласкать, любить, въ формѣ pual—находить милость, любовь,—Пр. 28, 13), можно принимать и за particip. singul. femin. pual, съ упущеннымъ преформативомъ מ (LXX, Пешито, Таргумъ,

Гезеніусъ, Фреундъ, Мауреръ[1])—непомилованная и за 3 pers. singul. femin. perfect. pual (почти всѣ экзегеты)—она не помилована. Глаголъ "רחם" употребляется не о *всякой* любви, а только о любви высшаго къ низшему, сильнѣйшаго къ слабѣйшему, богатѣйшаго къ бѣднѣйшему, старшаго къ младшему, какъ-то: о любви Бога къ человѣку (Вт. 13, 17), родителей къ дѣтямъ (Пс. 102, 13) и т. п.; только одинъ разъ (Пс. 17, 2) онъ употребленъ о любви человѣка къ Богу и то въ неупотребительной формѣ qal. **„Зане не приложу ксему помиловати дому Израилева“**,—съ евр.: ибо Я уже не буду болѣе миловать дома израилева. Именемъ Loruchama дочь пророка должна предвозвѣщать Израилю, что Господь уже не будетъ болѣе являть ему Своей милости. Въ е. т. здѣсь употреблена конструкція рѣчи, называемая соединеніемъ двухъ глаголовъ въ одно понятіе, когда значеніе одного дополняется значеніемъ другого[2]). Подобная конструкція встрѣчается у Осіи нѣсколько разъ (2, 9, 5, 2, 9, 9). Здѣсь соединены глаголы רחם—ласкать, любить[3]) и יָסַף—присоединять, въ формѣ hiph.—продолжать дѣлать. Глаголъ "יס" въ такой конструкціи имѣетъ значеніе одного изъ слѣдующихъ нарѣчій: опять, болѣе, далѣе, впредь. **„Но противляяся возсопротивлюся имъ“**,—у LXX: ἀλλ' ἢ ἀντιτασσόμενος ἀντιτάξομαι αὐτοῖς. Въ м. т. чит.: כִּי־נָשֹׂא אֶשָּׂא לָהֶם, букв.: чтобы Я прощая прощалъ имъ. Глаголъ נָשָׂא съ предлогомъ ל здѣсь употребленъ въ значеніи נָשָׂא עָוֹן לְ—снимать грѣхъ, или вину съ кого-либо, прощать кому-либо, въ какомъ онъ переведенъ

---

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p 1282, Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 52, 2, примѣч. 6, Maurer,—p. 210, Freund,—s. 3.

[2]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 142.

[3]) См. выше.

въ Таргумѣ и въ какомъ встрѣчается въ Библіи (ср. Быт. 18, 24, 26). Логическое прямое дополненіе къ нему—понятіе грѣха или вины легко можетъ быть выведено изъ контекста рѣчи. Предъ verb. finit. (спрягаемая глагольная форма) נשׂ״א поставленъ infinitiv. absolut. נשׂ״ для усиленія заключающагося въ глаголѣ понятія (ср. 1, 2). LXX, вѣроятно, читали по ошибкѣ נָשִׂיא אָשִׁית (ср. 3 Цар. 11, 34, гдѣ они это выраженіе перевели точно такъ-же: ἀντιτασσόμενος ἀντιτάξομαι). Съ м. т. согласны переводы халдейскій, сирскій и Іеронима. Союзъ כִּי стоитъ въ отношеніи подчиненія къ предыдущимъ словамъ,—его должно переводить союзомъ *чтобы.* Эти слова усиливаютъ предыдущую угрозу. *Я* уже не буду болѣе миловать дома израилева, чтобы прощать ему. Генгстенбергъ, принимая глаголъ נשׂא въ значеніи отнимать, лишать, переводитъ такъ это мѣсто: „ибо Я отниму у нихъ все“ [1]). Но въ этомъ переводѣ глаголъ נשׂ׳ дополняется такимъ понятіемъ, которое не дается контекстомъ рѣчи.

Ст. 7. **„Сыны же Іудины помилую и спасу я о Господѣ Бозѣ ихъ: и не спасу ихъ лукомъ, ни мечемъ, ни бранію, ни конми, ниже конниками“.**	**„А домъ Іудинъ помилую и спасу ихъ въ Господѣ Богѣ ихъ, спасу ихъ не лукомъ, ни мечемъ, ни войною, ни конями и всадниками“.**

Чтобы усилить выраженную Израилю угрозу, Господь говоритъ, что братственный ему народъ іудейскій Онъ помилуетъ и спасетъ. **„Сыны же Іудины“.** Въ е. т. чит.: а домъ Іудинъ. LXX нерѣдко слово בית—домъ переводятъ чрезъ υἱοί (Быт. 45, 11, Іис. Нав. 17, 17, 18, 5) и наоборотъ, слово בָּנִים—сыновья переводятъ

---

[1]) Hengstenberg,—s. 237.

чрезъ οἶκος (Соф. 1, 8, Іер. 16, 15, Іез. 2, 3). „**О Господѣ Бозѣ ихъ**“. Въ е. т.: בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם—чрезъ Іегову, Бога ихъ. Рѣчь идетъ объ *орудіи* спасенія; поэтому, предлогъ ב здѣсь и далѣе нужно переводить предлогомъ *чрезъ*. Въ этомъ стихѣ выражены прикровенно, во-первыхъ, противоположность между истиннымъ Богомъ (Іеговой), Которому вѣренъ Іуда, и ложными богами, которымъ служитъ Израиль, во-вторыхъ, противоположность между всесильнымъ небеснымъ Помощникомъ Іеговой, Спасителемъ Іуды, и ничтожной военной земной силой, надеждой Израиля. Іегова оказываетъ Свою помощь только тому, кто признаетъ Его своимъ Богомъ. Такъ какъ Израиль оставилъ Его, а Іуда, напротивъ, вѣренъ Ему, то Онъ перваго не помилуетъ и не пощадитъ (ст. 6), а второго помилуетъ и спасетъ. Іегова спасетъ Іуду собственной силой и могуществомъ. Для этого Онъ не нуждается ни въ „**лукѣ**“, ни въ „**мечѣ**“, ни въ „**брани**“, ни въ „**коняхъ**“, ни въ „**конникахъ**“. Всѣ эти земныя средства къ помощи—ничто въ сравненіи съ всесильной десницей Божіей,—они не оказываютъ человѣку дѣйствительной помощи. Какъ-же неразуменъ полагающійся и уповающій на нихъ Израиль (10, 13)! Не спасутъ они его при нападеніи на него непріятеля. Нѣкоторые экзегеты скрывающуюся въ словахъ пророка мысль о довѣріи къ земнымъ вспомогательнымъ средствамъ относятъ не къ Израилю, а къ Іудѣ [1]). Но въ *обѣтованіи* Іудѣ такая мысль относительно него была-бы неумѣстной. Подъ войной, такъ какъ военныя оружія уже названы (лукъ, мечъ), нужно разумѣть военное искусство: проницательность военачальниковъ, храбрость героевъ,

---

[1]) Nowack,—s. 11, Cheyne,—p. 44, и др.

силу войска пр. Кони и всадники особо названы потому, что они составляли въ тѣ времена главную силу военной рати [1]).

На какія историческія событія указываетъ пророкъ, Израилю предвозвѣщая безпощадное наказаніе, а Іудѣ предсказывая помилованіе и спасеніе? Такъ какъ въ ст. 10-мъ и 11-мъ весь десятиколѣнный Израиль представляется какъ-бы уже находящимся въ плѣну, то всего естественнѣе думать, что высказанная ему угроза касается разрушенія его царства. Далѣе, такъ какъ въ этихъ стихахъ Іуда тоже представляется какъ-бы уже находящимся въ плѣну, то несомнѣнно, что предсказываемое ему помилованіе его должно было имѣть мѣсто до этого времени. Наконецъ, если обратить вниманіе на то, что наказаніе Израиля и спасеніе Іуды представляются имѣющими совершиться послѣдовательно одно за другимъ, то все это вмѣстѣ взятое даетъ намъ полное основаніе видѣть въ изъясняемомъ пророчествѣ Осіи указаніе на время послѣдовательнаго нападенія на царства—израильское и іудейское Ассиріянъ,—то время, когда первое было разрушено, а второе осталось невредимымъ (4 Цар. 17, 5 и сл., 18, 9 и сл., 19, Ис. гл. 37). Какъ и предсказываетъ здѣсь пророкъ Осія (ср. Ис. 31, 8), оно было спасено „не лукомъ, ни мечемъ, ни войною, ни конями и всадниками", а чудесной силой Божіей: въ одну ночь посланный Богомъ ангелъ истребилъ изъ

---

[1]) Велльгаузенъ (Prolegomena zur Geschichte Israëls, S. 436), Штаде (Geschichte des Volkes Israëls, B. I, S. 577) и др. считаютъ этотъ стихъ интерполяціей. Противъ этого можно возразить, что мысль о спасеніи силой одного Іеговы, а не обыкновенными вспомогательными средствами, вполнѣ въ духѣ Осіи (ср. 2, 18, 8, 14, 14, 4).

войска Ассиріянъ 185 тысячъ человѣкъ, и они вынуждены были отступить.

Ст. 8—9. **„И отдои непомилованную: и зачатъ паки, и роди сына. И рече (Господь): прозови имя ему, не людіе Мои: зане вы не людіе Мои, и Азъ нѣсмь Богъ вашъ.**

„И, откормивши грудью Непомилованную, она зачала и родила сына. И сказалъ Онъ: нареки ему имя Лоамми, потому что вы—не Мой народъ, и Я не буду вашимъ (Богомъ)“.

Отнявъ отъ груди Лоруханму, Гомерь снова зачинаетъ (отъ пророка-же) и рождаетъ сына (второго). Послѣднему Господь повелѣваетъ дать имя Лоамми. Этимъ именемъ сынъ пророка долженъ предвозвѣщать Израилю, что Іегова отвергнетъ его, и онъ не будетъ Его народомъ. **„Зане вы не людіе Мои“**—потому что вы не Мой народъ, т. е. вы не *будете* Моимъ народомъ: имена дѣтей указываютъ на будущій судъ и наказаніе, которые постигнутъ Израиля за отпаденіе отъ Іеговы. Израиль не будетъ народомъ Іеговы, т. е. не будетъ принадлежать Іеговѣ, какъ избранникъ (ср. Исх. 19, 5). **„И Азъ нѣсмь Богъ вашъ“.** Въ м. т. чит.: (букв.) и Я не буду для васъ לֹא־אֶהְיֶה לָכֶם. Форму אה׳, imperfect. qal отъ הָיָה—быть, въ силу вышеуказаннаго основанія, должно переводить будущимъ временемъ. היה ל здѣсь выражаетъ отношеніе принадлежности: Я не буду вашимъ, т. е. Я не буду вашимъ Богомъ,—Я не буду принадлежать вамъ, какъ Богъ (ср. 2, 23).

Относительно исполненія угрозы, заключающейся въ имени Лоамми, у дѣеписателя находимъ слѣдующее краткое замѣчаніе: „и прогнѣвался Господь сильно на Израильтянъ, и отвергъ ихъ отъ лица Своего. Не осталось никого, кромѣ одного колѣна Іудина“ (4 Цар. 17, 18).

Слѣдующіе три стиха, въ которыхъ выражается Израилю обѣтованіе, въ еврейской Библіи отнесены ко второй главѣ. Но такое дѣленіе нарушаетъ обычный у пророка порядокъ вѣщаній: обычно онъ начинаетъ съ порицанія грѣха, затѣмъ изображаетъ наказаніе, или судъ и заключаетъ рѣчь обѣтованіемъ спасенія. Въ переводѣ LXX первые два изъ этихъ стиховъ отнесены къ первой главѣ, а третій —ко второй. Это раздѣленіе еще болѣе неудачно: 1) эти три стиха, какъ увидимъ, составляютъ одно цѣлое: въ нихъ предвозвѣщается будущее спасеніе Израиля; 2) въ слѣдующемъ далѣе стихѣ (въ евр. Библіи—2, 4, въ переводѣ LXX—2, 2) содержится обличеніе во грѣхѣ.

Ст. 10. **„И будетъ число сыновъ Израилевыхъ аки песокъ морскій, иже не измѣрится, ни изочтется. И будетъ на мѣстѣ, на немже речеся имъ, не людіе Мои вы, сіи тамо прозовутся сынове Бога живаго“.**

„Но будетъ число сыновъ Израилевыхъ какъ песокъ морскій, котораго нельзя ни измѣрить, ни исчислить; и тамъ, гдѣ говорили имъ: вы не Мой народъ, будутъ говорить имъ: вы сыны Бога живаго“.

Подъ „**сынами Израилевыми**“ должно разумѣть только десятиколѣнный народъ, а не всего двѣнадцатиколѣннаго Израиля, какъ полагаютъ нѣкоторые комментаторы [1]). Противъ этого говорятъ слѣдующія далѣе въ этомъ-же стихѣ слова, по смыслу которыхъ „сынами Бога живаго“ будутъ названы нѣкогда тѣ, которымъ только что возвѣщено пророкомъ, что они будутъ отвержены Богомъ (Loammi—не Мой народъ); а что послѣдніе тождественны съ названными въ началѣ стиха сынами израилевыми, это ясно показы-

[1]) Hitzig,—s. 78, Schmoller,—s. 28, Ружемонтъ,—стр. 16, и др.

ваетъ употребленное о нихъ личное мѣстоимѣніе „имъ“ (לָהֶם), которое только и можетъ быть отнесено къ вышеназваннымъ сынамъ израилевымъ. Кромѣ того, противъ этого говоритъ также положенное пророкомъ въ ст. 6-мъ и 7-мъ различіе между „домомъ Израилевымъ“ и „домомъ Іудинымъ“, а особенно различеніе имъ въ слѣдующемъ далѣе стихѣ (11-мъ) прямо между сынами израилевыми и сынами іудиными. Обращаясь съ рѣчью къ десятиколѣнному народу, пророкъ говоритъ, прежде всего, что число сыновъ его будетъ равно песку морскому, **„иже не измѣрится, ни изочтется“**. Эти слова представляютъ почти буквальное повтореніе тѣхъ обѣтованій, которыя нѣкогда даны были Богомъ патріархамъ (ср. особ. Быт. 22, 17 и 32, 12). Въ обращеніи къ этимъ обѣтованіямъ можно усматривать особое намѣреніе пророка. Предвозвѣщенное пророкомъ совершенное отверженіе десятиколѣннаго Израиля представляло рѣзкій контрастъ съ даннымъ нѣкогда патріархамъ обѣтованіемъ безмѣрнаго умноженія Израиля. Можно было, поэтому, либо признавать истиннымъ обѣтованіе умноженія и не вѣрить угрозѣ отверженіемъ,—либо, въ виду настойчивости въ возвѣщеніи пророкомъ отверженія, вѣрить угрозѣ и сомнѣваться въ обѣтованіи. Въ предупрежденіе того и другого, пророкъ за выраженіемъ угрозы непосредственно приводитъ древнее обѣтованіе и этимъ даетъ знать, что предвозвѣщенное имъ наказаніе не уничтожаетъ древняго обѣтованія, а равно и наоборотъ—обѣтованіе не исключаетъ наказанія. Ожидающее Израиля наказаніе будетъ имѣть своею цѣлью не уничтоженіе его, а очищеніе и исправленіе, дабы чрезъ это сдѣлать его достойнымъ нѣкогда обѣщаннаго ему спасенія (5, 14—6, 3, 11, 8—11. 13, 14 и др.). Пророкъ,—говоритъ одинъ экзегетъ (Кальвинъ),—учитъ, что послѣдуетъ наказаніе, о ко-

ромъ сказалъ онъ, дабы Богъ не забылъ о Своемъ словѣ (т. е. обѣтованіи),—учитъ, что совершится отверженіе народа, чтобы осталось неизмѣннымъ и вѣрнымъ избраніе Божіе,—учитъ, наконецъ, что не будетъ тщетно усыновленіе, по которому Богъ племя Авраама избралъ Себѣ въ народъ [1]). **„И будетъ на мѣстѣ.... сынове Бога живаго“**. Съ евр.: и будетъ, (что) на мѣстѣ, гдѣ, или: тамъ, гдѣ (въ е. т. במקום אשר) говорили имъ: вы не Мой народъ, будутъ говорить имъ: (вы) сыны Бога живаго. Слова "במ"א многіе комментаторы переводятъ такъ: вмѣсто того, чтобы.... [2]). Но правильность такого перевода слишкомъ сомнительна. Тѣ мѣста въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ, на которыя ссылаются эти комментаторы (Іов. 34, 26, Экклл. 11, 3, Ис. 33, 21), не могутъ служить достаточнымъ основаніемъ для такого перевода; а между тѣмъ другія мѣста въ этихъ писаніяхъ даютъ достаточное основаніе для перевода: на мѣстѣ, гдѣ, или: тамъ, гдѣ.... (Лев. 4, 24, 33, Неем. 4, 20, Іер. 22, 12, Іез. 21, 30). Такъ-же перевели эти слова LXX, бл. Іеронимъ и таргумистъ. Въ такомъ-же переводѣ приводитъ эти слова апостолъ Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (9, 26). Слова пророка, по противоположности съ предыдущими стихами и по соотвѣтствію съ 2, 1 и 23, должно толковать въ такомъ смыслѣ. Дѣти пророка посредствомъ тѣхъ именъ, которыя даны имъ и которыя носятъ они, должны непрерывно вѣщать нечестивому поколѣнію Израиля отверженіе его Богомъ, какъ должны вѣщать ему это также изображаемые ими лучшіе, нравственно здоро-

---

[1]) Hengstenberg,—s. 243.

[2]) Hitzig,—s. 78, Ewald,—s. 190, Nowack,—s. 13, Bachmann,—s. 12, Zimmer,—s. 3, и др

вые члены его, истинные сыны Іеговы. Но отверженіе Израиля не будетъ продолжаться вѣчно: наступитъ нѣкогда время воспріятія и помилованія его Богомъ, и тогда тѣ, которые изображены въ лицѣ дѣтей пророка, тѣмъ, которые изображены въ лицѣ дѣтей блуда, будутъ свидѣтельствовать соотвѣтствующимъ образомъ полное возвращеніе Божіей милости. На какое мѣсто указываетъ слово **„тамо“**? Многіе экзегеты, слѣдуя халдейскому Таргуму, полагаютъ, что оно указываетъ на мѣсто изгнанія и плѣненія Израиля, гдѣ зловѣщія имена дѣтей пророка сдѣлались фактической истиной [1]). Но прямой смыслъ текста показываетъ, что подъ нимъ (словомъ) нужно разумѣть Палестину, гдѣ тѣ имена только еще предвозвѣщали Израилю будущее отверженіе его. Именно тамъ, гдѣ Израильтянамъ говорили: „вы не Мой народъ“, въ отечественной странѣ, куда они соберутся изъ странъ разсѣянія (ср. 11, 11), будутъ говорить имъ: „вы—сыны Бога живаго“, потому что они снова вступятъ въ правильное отношеніе къ истинному Богу. Живымъ Богъ названъ въ противоположность идоламъ. Онъ есть абсолютная жизнь. Всякая жизнь внѣ Его въ Немъ имѣетъ и свой источникъ и свою цѣль,—изъ Него исходитъ и къ Нему-же возвращается (Ис. 35, 10). Идолы, напротивъ, и сами бездушны, безжизненны и другимъ не могутъ дать жизни. Они существуютъ только въ воображеніи людей; все бытіе ихъ только призрачное (Ос. 13, 2, 8, 6). Поэтому, между тѣмъ какъ Богъ даетъ Израилю жизнь, воскрешаетъ его отъ смерти (Ос. 6, 1, 2, 13, 14), идолы, т. е. служеніе имъ ведетъ его къ погибели (Ос. 13, 1, 10, 15).

---

[1]) Hengstenberg,—s. 248. Keil,—s. 32. Wunsche,—s. 37, Scholz,—s. 16, и др

Ст. 11. **„И соберутся сынове Іудины, и сынове Израилевы вкупѣ, и поставять себѣ власть едину, и изыдуть отъ земли, яко великъ день Іезраелевъ“.**	**И соберутся сыны Іудины и сыны Израилевы вмѣстѣ и поставятъ себѣ одну главу и выйдутъ изъ земли** *переселенія*; **ибо великъ день Изрееля!“**

Можно сказать съ достаточною увѣренностью, что въ этихъ словахъ пророкъ предсказываетъ будущее возвращеніе Израиля и Іуды изъ плѣна въ обѣтованную землю. Къ такому пониманію ихъ приводитъ уже одна послѣдовательность рѣчи. Выше пророкъ, изрекая Израилю угрозу, предсказывалъ ему плѣнъ, разсѣяніе. Теперь, давая ему обѣтованіе, онъ, понятно, предсказываетъ ему возвращеніе изъ плѣна. Въ пользу такого пониманія ихъ говоритъ также то, что изображеніе событія, о которомъ говоритъ здѣсь пророкъ, очень напоминаетъ освобожденіе двѣнадцатиколѣннаго Израиля изъ Египта, а это послѣднее, какъ увидимъ ниже, у пророка Осіи, какъ и у другихъ пророковъ, всюду полагается въ основу изображенія будущаго освобожденія народа Божія изъ ожидающаго его новаго плѣна. Такъ, 1) „собраніе“, т. е. соединеніе Іуды и Израиля напоминаетъ собраніе всего еврейскаго народа предъ изведеніемъ его изъ Египта. 2) Поставленіе главы для выхода изъ „земли“ напоминаетъ избраніе Моисея для выведенія Евреевъ изъ Египта. Выраженіе „поставятъ (сыны Іудины и сыны Израилевы) *себѣ* одну главу“, т. е. князя или царя, на первый взглядъ представляющееся нѣсколько страннымъ, нужно понимать въ смыслѣ слѣдующихъ словъ Пятокнижія, на которыя, повидимому, намекаетъ пророкъ: „поставь надъ собою царя, котораго изберетъ Господь. Богъ твой“ (Вт. 17, 15), т. е. что они только признаютъ главою надъ собой того, кого изберетъ таковымъ

Самъ Богъ. Что это выраженіе имѣетъ такой смыслъ, видно изъ заключающагося въ немъ намека на Моисея, избраніе котораго со стороны народа, какъ извѣстно, было только признаніемъ его божественнаго призванія, а также отчасти изъ сравненія его съ параллельнымъ ему мѣстомъ 3, 5, гдѣ говорится, что Израиль будетъ искать Бога своего Іеговы и царя своего Давида. Пророкъ, стало быть, говоритъ о такомъ соединеніи Израиля и Іуды подъ одной главой, основу котораго будетъ составлять обращеніе Израиля къ истинному Богу и давидову дому. 3) „Выходъ изъ земли“ подъ предводительствомъ одной главы напоминаетъ выходъ изъ Египта подъ предводительствомъ Моисея. Подъ „землей“ разумѣется земля плѣна, разсѣянія,—образно—Египетъ (8, 13, 9, 3), на самомъ дѣлѣ—Ассирія (11, 5). Самое выраженіе „выйдутъ изъ земли“ (въ е. т. עָלוּ מִן־הָאָרֶץ), вѣроятно, заимствовано изъ Исх. 1, 10, гдѣ приводятся слѣдующія слова египетскаго фараона: „когда случится война, соединится и онъ (еврейскій народъ) съ нашими непріятелями и вооружится противу насъ и выйдетъ изъ земли“ (въ е. т. וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ). Отчасти заимствованіемъ этого готоваго, уже извѣстнаго выраженія, отчасти заключавшимся въ имени Изреель предсказаніемъ разсѣянія объясняется употребленіе пророкомъ члена при словѣ אֶרֶץ. Умбрейтъ, Гитцигъ и др. толкуютъ этотъ стихъ въ томъ смыслѣ, что Израиль и Іуда, вслѣдствіе недостаточности для нихъ занимаемой ими территоріи земли, соединившись подъ одной главой, перейдутъ границы Палестины, чтобы расширить свои владѣнія на счетъ окружающихъ странъ [1]). Но для такого пониманія словъ про-

[1]) Umbreit,—s. 19, Hitzig,—s. 78, Ewald,—s. 191, Nowack,—s. 14, 15, Orelli,—s. 8, и др.

рока нѣтъ никакого основанія ни въ текстѣ ихъ, ни въ контекстѣ рѣчи [1]). **„Яко великъ день Іезраелевъ“**,—съ евр.: ибо великъ (подраз.: будетъ) день Изрееля. Эти слова имѣютъ прямое отношеніе къ ст. 4—5. Днемъ Изрееля можетъ быть только тотъ день, когда въ долинѣ Изреель будетъ сокрушенъ „лукъ“ Израиля, и

---

[1]) *Предполагающаяся* предсказаніемъ пророка (при данномъ нами объясненіи его) мысль о будущемъ плѣненіи Іуды не стоитъ въ противорѣчіи съ даннымъ ему въ ст. 7-мъ обѣтованіемъ спасенія. Эти два пророчества касаются различныхъ моментовъ: первое изъ нихъ указываетъ на судьбу Іуды въ ближайшее время, второе—касается судьбы его въ дальнѣйшее будущее время. Второе пророчество, такимъ образомъ, дополняетъ первое, показывая, что выраженное Іудѣ въ послѣднемъ обѣтованіе помилованія должно понимать только относительно. Аналогичныя объясняемому пророчества, въ которыхъ предполагается нѣчто такое, о чемъ особо и прямо не говорилось раньше, представляютъ слѣдующія два мѣста: Исаіи 11, 11, 12, гдѣ предсказывается возвращеніе изъ плѣна Іуды, хотя объ отведеніи его въ плѣнъ раньше особо и прямо не говорилось, и Амоса 9, 11, гдѣ предсказывается возстановленіе падшей скиніи Давида, хотя о паденіи послѣдней раньше особо не говорилось. Подобныя мѣста показываютъ, какъ ясно представляютъ пророки будущія событія. Предположеніе Гофманна (s. 210), что въ объясняемомъ мѣстѣ разумѣются тѣ частныя плѣненія Іудеевъ, которыя совершали Филистимляне и Финикійцы и на которыя указываютъ пророки Амосъ (1, 6, 9) и Іоиль (3, 2-8), совершенно неосновательно. Что даннымъ мѣстомъ предполагается всеобщее и только имѣющее еще совершиться плѣненіе Іудеевъ, объ этомъ можно заключать изъ аналогіи положенія сыновъ израилевыхъ, изъ сравненія другихъ мѣстъ книги Осіи (5, 5, 12, 12, 2), а также отчасти изъ того, что еще въ книгахъ Моисея высказана угроза плѣномъ *всему* народу (Вт. 28, 36, 4, 26, 27) и что равно другіе пророки древнѣйшихъ временъ обнаруживали ясное и опредѣленное предвѣдѣніе угрожающей также Іудѣ катастрофы (ср., напр., Ам. 2, 4, 5, 9, 11, Ис. 11, 11, 12, и др.).

будетъ положенъ конецъ „царству“ его, или,—иначе говоря,—когда Израиль будетъ пораженъ и разсѣянъ. Этотъ день будетъ великимъ, важнымъ по тѣмъ, послѣдствіямъ, которыми будутъ сопровождаться для Израиля его пораженіе и плѣнъ. Они сдѣлаютъ возможнымъ обращеніе его къ Іеговѣ и возсоединеніе съ Іудой.

ГЛАВА 2.

Ст. 1. **„Рцыте брату своему: людіе Мои, и сестрѣ своей: помилованная“.**	**„Говорите братьямъ вашимъ: Мой народъ, и сестрамъ вашимъ: Помилованная“.**

Этотъ стихъ должно объяснять въ связи съ предпослѣднимъ стихомъ предыдущей главы (1, 10) въ такомъ смыслѣ. Созерцая духомъ то время, когда Израиль снова будетъ принятъ и помилованъ Богомъ, и когда зловѣщія имена дѣтей измѣнятся въ имена благословенныя, пророкъ призываетъ праведниковъ израильскихъ свидѣтельствовать соотвѣтствующимъ образомъ ихъ какъ-бы уже отверженнымъ, но помилованнымъ братьямъ и сестрамъ полное возвращеніе Божіей милости,—призываетъ первыхъ говорить послѣднимъ: „вы—народъ Божій, вы помилованы Богомъ“ [1]). Гитцигъ толкуетъ этотъ стихъ въ такомъ смыслѣ: когда наступитъ время выхода Израиля за предѣлы его царства для расширенія территоріи послѣдняго (1, 11—по его объясненію этого стиха), Іудеи выйдутъ съ радостью на встрѣчу Израильтянамъ и будутъ привѣтствовать ихъ, какъ своихъ

---

[1]) Ср. Maurer,—p. 213, Rosenmüller,—p. 62, Hengstenberg,—s. 259, Keil,—s. 33, Schmoller,—s. 30, Simson,—s. 88, 89, Knabenbauer,—p. 213.

земляковъ, какъ своихъ братьевъ. Слова עַמִּי (Мой народъ) онъ отождествляетъ съ однимъ арабскимъ выраженіемъ, которое употребляется, какъ земляческое братское привѣтствіе[1]). Не говоря о томъ, что такое толкованіе этого стиха стоитъ въ тѣсной связи съ неправильнымъ пониманіемъ 1, 11, оно несостоятельно и само въ себѣ. При немъ 1) слова עַמִּי теряютъ тотъ особенный смыслъ, какой они имѣютъ въ пророчествѣ Осіи, и 2) между стихами 1, 10—2, 1 и 1, 2—9 совершенно уничтожается отношеніе противоположности, въ какомъ они, несомнѣнно, находятся между собою. Какъ въ именахъ לֹא עַמִּי и לֹא רֻחָמָה выражается вообще немилость Іеговы къ Его народу, такъ въ словахъ עַמִּי и רֻחָמָה, которыя, очевидно, суть тѣ-же самыя имена, только безъ отрицательной частицы, чтобы не сглаживать очевидной противоположности ихъ тѣмъ именамъ, должно усматривать *Его*-же (Іеговы) милость къ Своему народу, а не взаимное отношеніе двухъ родственныхъ царствъ, въ чемъ-бы ни полагать это отношеніе[2]).

Въ послѣднихъ трехъ стихахъ (1, 10, 11 и 2, 1), какъ видимъ, пророкъ предвозвѣщаетъ будущее измѣненіе судьбы отверженнаго Израиля: послѣдній вновь сдѣлается сыномъ Божіимъ, размножится до безконечнаго числа, объединится съ своимъ братомъ Іудой подъ единой главой, выйдетъ съ нимъ изъ земли переселенія. Частичное исполненіе этого обѣтованія послѣдовало въ то время, когда Израильтяне

---

[1]) Hitzig,—s. 79.

[2]) То-же самое нужно сказать и относительно имени Изреель, хотя противоположность между тѣмъ значеніемъ его, какое оно имѣетъ въ 1, 4—5, и тѣмъ, какое оно имѣетъ въ 2, 23, дается только контекстомъ рѣчи.

помилованные Богомъ послѣ продолжительныхъ страданій въ плѣну, возвратились оттуда въ Палестину частью вмѣстѣ съ Іудеями, подъ предводительствомъ Зоровавеля (раньше) и Ездры (позже), частью независимо отъ Іудеевъ въ позднѣйшее время. Совершенное-же исполненіе этого обѣтованія должно относить къ временамъ мессіанскимъ, къ вступленію въ Церковь Христову всѣхъ Іудеевъ и Израильтянъ, а также язычниковъ. Вступленіе ихъ началось со времени явленія Христа, продолжается въ настоящее время и закончится въ отдаленномъ будущемъ [1]).

а) Пророкъ говоритъ, что отверженные сыны израилевы сдѣлаются сынами Божіими. Это обѣтованіе въ связи съ обѣтованіемъ 2, 23: „помилую Непомилованную" апостолъ Петръ въ своемъ первомъ посланіи (2, 10), написанномъ къ христіанамъ изъ язычниковъ, (какъ это признается большинствомъ новѣйшихъ комментаторовъ), и апостолъ Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ (9. 26), написанномъ тоже къ христіанамъ изъ язычниковъ, приводятъ, какъ доказательство призванія язычниковъ къ богосыновству во Христѣ. Это не есть только простое примѣненіе апостолами къ язычникамъ сказаннаго объ Израилѣ, не есть только облеченіе ими своихъ мыслей въ ветхозавѣтныя изреченія. Это—именно доказательство, заимствованное изъ основной мысли пророчества Осіи. Израиль, избранный Богомъ изъ среды язычниковъ въ

[1]) Ко временамъ Мессіи относятъ совершенное исполненіе этого обѣтованія св. Кириллъ (стр. 60), св. Ефремъ (стр. 107), бл. Өеодоритъ (стр. 255), бл. Іеронимъ (стр. 164—166), преосвящ. Палладій (стр. 10, 11), Умбрейтъ (s. 19, 20), Генгстенбергъ (s 245—252, 256—258), Кейль (s. 33—35), Шмоллеръ (s. 32—34), Шеггъ (s. 49), Кнабенбауеръ (p. 32, 33), Рихлакъ (p. 51—58), Ружемонтъ (стр. 16—17) и др.

Свой народъ, чрезъ отверженіе Имъ, имѣлъ снова стать въ положеніе язычниковъ, сдѣлаться Loammi— не Мой народъ, какъ предвозвѣщалъ Осія. Слѣдовательно, если Богъ обѣщалъ вновь принять сыновъ Израиля въ чадъ Своихъ, то eo ipso Онъ косвенно обѣщалъ также принять язычниковъ въ чадъ Своихъ, потому что если-бы Онъ обѣщалъ принять только Израиля и не обѣщалъ принять язычниковъ, то, такъ сказать, при подобіи Израиля язычникамъ, приговоръ о принятіи перваго основывался-бы на произволѣ, который между тѣмъ не можетъ имѣть мѣста въ Божествѣ [1]).

б) Пророкъ говоритъ, что число сыновъ израилевыхъ увеличится до безконечнаго множества,— что сыны израилевы и сыны іудины соберутся вмѣстѣ, объединятся подъ одной главой, выйдутъ изъ земли переселенія. Это не исполнилось совершенно въ то время, когда Израиль и Іуда возвращались изъ плѣна въ Палестину. Тѣ Іудеи, о возвращеніи которыхъ изъ плѣна подъ предводительствомъ Зоровавеля и Ездры упоминаютъ библейскія историческія книги (Ездры, Нееміи, Есѳирь), составляли только часть отведенныхъ въ плѣнъ колѣнъ іудина и веніаминова, а тѣ Израильтяне, о возвращеніи которыхъ изъ плѣна въ разныя времена можно заключать на нѣкоторыхъ основаніяхъ, составляли только незначительную часть отведеннаго въ плѣнъ десятиколѣннаго народа [2]). Соединеніе этихъ,

[1]) Нужно замѣтить, что съ самаго начала язычники чрезъ обрѣзаніе также могли присоединяться къ еврейскому народу и вступать въ общество Іеговы. Уже въ этомъ скрывалось косвенное фактическое предуказаніе на будущее принятіе въ Церковь Христову языческаго міра, чрезъ Христа имѣющаго получить вѣру въ живого Бога.

[2]) Такъ какъ и Киръ и Артаксерксъ, какъ видно изъ ихъ эдиктовъ (1 Ездр. 1, 1—4, 7, 13), дозволили возвратиться на

сравнительно немногихъ членовъ Израиля и Іуды не составляло неисчислимаго числа, не было вполнѣ соединеніемъ сыновъ израилевыхъ и сыновъ іуди-

родину всему народу еврейскому, то трудно допустить, чтобы этимъ дозволеніемъ воспользовались только Іудеи и не воспользовался никто изъ Израильтянъ. Изъ того, что возвратившіеся съ Зоровавелемъ, при освященіи новаго храма, принесли въ жертву за грѣхъ „за всего Израиля... двѣнадцать козловъ, по числу колѣнъ Израилевыхъ“ (1 Ездр. 6, 17), а возвратившіеся съ Ездрой, въ благодарность за благополучное возвращеніе, принесли во всесожженіе Богу „за всего Израиля двѣнадцать тельцовъ“ и въ жертву за грѣхъ „двѣнадцать козловъ“ (1 Ездр. 8, 35), можно вывести то заключеніе, что съ Зоровавелемъ и Ездрой пришли не только Іудеи, но и Израильтяне: пришедшіе считали себя представителями двѣнадцати колѣнъ. Изъ того, что во второй главѣ первой книги Ездры возвратившихся въ Палестину въ ст. 1—61, при перечисленіи ихъ отдѣльно по именамъ, названо только 30,360 человѣкъ, а въ ст. 64, при обозначеніи ихъ въ общей совокупности, показано 42,360 человѣкъ (кромѣ 7,337 рабовъ и рабынь), можно заключать, что первое число обозначаетъ только Іудеевъ (они названы отдѣльно, по именамъ), а второе—вмѣстѣ Іудеевъ и Израильтянъ (послѣдніе названы въ общей массѣ). Въ послѣдующія времена, когда возвратившіеся изъ плѣна достигли благосостоянія въ религіозномъ и гражданскомъ отношеніяхъ, въ Палестину возвратилось значительное число Израильтянъ разсѣянія. Объ этомъ можно заключать изъ того, что во времена Христа и апостоловъ Галилея и отчасти Перея были очень населены Израильтянами. Этихъ Израильтянъ нельзя производить ни отъ возвратившихся въ Палестину при Зоровавелѣ и Ездрѣ Іудеевъ и Израильтянъ, ни отъ оставшихся въ Палестинѣ, при ассирійскомъ переселеніи, членовъ Израиля: первыхъ возвратилось мало, а послѣднихъ осталось мало. Весьма многіе изъ Іудеевъ и особенно Израильтянъ остались на мѣстахъ ихъ разсѣянія. Впослѣдствіи они смѣшались съ тѣми Іудеями, которые были разсѣяны по всѣмъ странамъ со времени Александра македонскаго, особенно послѣ разрушенія Іудеи Римлянами.

ныхъ, наконецъ, не было вполнѣ также объединеніемъ тѣхъ и другихъ подъ одной главой. Такъ какъ Осія, предсказывая безчисленное умноженіе Израиля, только повторяетъ данное патріархамъ обѣтованіе о безчисленномъ умноженіи ихъ потомства, и такъ какъ язычники, вступая чрезъ обрѣзаніе въ общество Іеговы, дѣлались наравнѣ съ Евреями чадами Авраама, Исаака и Іакова и обладателями данныхъ послѣднимъ обѣтованій, — то предсказываемое Осіей безмѣрное увеличеніе Израиля нельзя ограничивать размноженіемъ его плотскаго потомства, которое имѣло быть изгнано въ плѣнъ и возвращено изъ него, а должно распространять также на умноженіе его духовныхъ чадъ, увѣровавшихъ язычниковъ, чрезъ принятіе ихъ въ Церковь Христову. Далѣе, такъ какъ по смыслу 3, 5 Израиль объединится съ Іудой подъ Іеговой, его Богомъ, и Давидомъ, его царемъ, то это объединеніе должно относить ко временамъ мессіанскимъ. Когда всѣ Евреи и всѣ язычники вступятъ въ Церковь Христову, тогда потомство Израиля—плотское и духовное будетъ неисчислимо, какъ песокъ морской, и будетъ представлять собой единое стадо съ однимъ Пастыремъ [1]).

Отдѣлъ второй (2, 2—23).

Этотъ отдѣлъ представляетъ продолженіе и развитіе предыдущаго отдѣла. Здѣсь далѣе и подробнѣе раскрывается отношеніе брака пророка съ Гомерью къ браку Бога съ Израилемъ. Въ этомъ отдѣлѣ

---

[1]) Стихи 1, 10, 11. и 2, 1 Штаде считаетъ интерполяціей (Geschichte des Volkes Israëls, B. 1, S. 577). Но для этого нѣтъ *никакого основанія*. Выраженіе обѣтованія непосредственно за выраженіемъ угрозы совершенно въ духѣ Осіи (ср. 2, 14, 3, 5).

символическая супружеская чета —Осія и Гомерь,— если такъ можно выразиться,—какъ-бы совершенно сходить со сцены, дѣйствующими лицами являются Іегова и Израиль—первообразная супружеская чета. Пророкъ изображаетъ ясно и опредѣленно то или другое явленіе въ исторіи первообразнаго брака и только подразумѣваетъ при этомъ соотвѣтствующее явленіе въ исторіи своего брака, какъ-бы скрываетъ его подъ нѣкоторымъ покровомъ. Израиль,—говоритъ пророкъ,— измѣнилъ Іеговѣ и служитъ идоламъ, которымъ приписываетъ все свое матеріальное благосостояніе. За это Іегова, изгнавъ его въ плѣнъ, лишитъ его тѣхъ благъ, которыя онъ производитъ отъ чтимыхъ идоловъ и которыя между тѣмъ посылаетъ ему Онъ. Нужда и безпомощность, въ которыя попадетъ тогда Израиль, приведутъ его къ раскаянію и обращенію. Іегова приметъ это раскаяніе и обручится съ Израилемъ вѣчнымъ, нерасторжимымъ союзомъ любви.

Ст. 2. **„Судитеся съ матерію своею, судитеся: яко та не жена Моя, и Азъ не мужъ ея, и отвергу блуженія ея отъ лица Моего, и любодѣйство ея отъ среды сосцу ея“.**	**„Судитесь съ вашею матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и Я не мужъ ея; пусть она удалитъ блудъ отъ лица своего и прелюбодѣяніе отъ грудей своихъ“.**

Рѣчь ведется не отъ имени пророка, какъ думаютъ Гитцигъ, Вюнше и др. [1]), а отъ лица Іеговы, какъ объ этомъ можно заключать изъ ст. 3, 6, 8. Различеніе между матерью и дѣтьми въ отношеніи къ Израилю должно быть понимаемо, какъ образное выраженіе мысли. Представляемый, какъ идеальное единство, Израиль называется матерью; мыслимые, какъ

[1]) Hitzig,—s. 79, Wünsche,—s. 45.

отдѣльные члены, Израильтяне называются дѣтьми. Мать (общество) не существуетъ отдѣльно отъ дѣтей (индивиды). Разсматриваемый, какъ одно цѣлое, Израиль былъ погруженъ въ идолослуженіе. Но не всѣ отдѣльные члены его были преданы идоламъ. Какъ и во всѣ времена, и во времена пророка Осіи среди идолопоклонствующаго народа были и такіе члены, которые гнушались этого нечестія и, внимая вразумленіямъ Іеговы, служили Ему съ искренней любовью. Къ этимъ-то здоровымъ членамъ больного Израиля Іегова обращается съ требованіемъ, чтобы они судились съ ихъ распутной матерью, т. е. съ народомъ вообще. Чрезъ повтореніе imperativ'а „судитесь" выражается настойчивость требованія: **„судитесь, судитесь"**, т. е. не медлите и не откладывайте, потому что последнее время для обращенія,— поспѣшите противустать все болѣе и болѣе усиливающемуся нечестію вашей матери, дабы предотвратить наказаніе Божіе. **„Яко та не жена Моя, и Азъ не мужъ ея"**. Въ этихъ словахъ дѣтямъ (достойнѣйшимъ) указывается основаніе для тяжбы съ матерью, именно, ихъ мать —Израиль нравственно расторгла брачный союзъ съ своимъ Супругомъ—Іеговой. Какъ настоящую блудницу, принялъ Господь къ Себѣ Израиля, при избраніи дома Іиуя, въ надеждѣ—исправить его. Но вышло иначе. Только нѣкоторое время жена подавала надежду, что она оставитъ страсть къ блудодѣянію (т. е. къ идолослуженію) и будетъ довольствоваться своимъ законнымъ Супругомъ. Вскорѣ она совершенно измѣнила Іеговѣ, пошла вслѣдъ идоловъ. Вслѣдствіе этого, Израиль внутренне уже не супруга Іеговѣ, а Іегова —не мужъ ему [1]). Въ виду такого положенія дѣла, Іегова нала-

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 64.

гаетъ на дѣтей (высоконравственныхъ) обязанность отвратить мать отъ пагубнаго пути, стараться всѣми силами, чтобы она удалила (въ е. т. יָסֵר) блудъ отъ лица своего (въ е. т. מִפָּנֶיהָ) и прелюбодѣяніе отъ грудей своихъ. Грѣхъ матери называется и вообще—блудомъ (genus) и въ частности -прелюбодѣяніемъ (species). Первый пріурочивается къ лицу, второе—къ груди. Лицо и грудь названы, какъ такія части тѣла, на которыхъ открыто обнаруживается развратность женщины (Іер. 3, 3, Пр. 7, 13, Іез. 23, 3, 2 Петр. 2, 14). Пророкъ наглядно изображаетъ ту наглость (лицо) и то безстыдство (грудь), съ какими Израиль совершаетъ идолослуженіе. Едва-ли вѣрно предположеніе нѣкоторыхъ экзегетовъ, что здѣсь разумѣются тѣ различныя украшенія, которыя носили идолопоклонники въ честь чтимыхъ ими идоловъ [1]).

Можно думать, что въ этомъ стихѣ пророкъ, говоря о нарушеніи Израилемъ супружеской вѣрности и призывая праведниковъ израильскихъ судиться съ ихъ безчестной матерью, прикровенно указываетъ на соотвѣтственныя обстоятельства своей семейной жизни. Во-первыхъ, есть достаточныя основанія предполагать, что блудница Гомерь, съ которой Осія вступилъ въ бракъ, измѣнила ему въ супружеской вѣрности и предалась прежней преступной страсти. При такомъ предположеніи получается полное соотвѣтствіе между первообразомъ и отобразомъ: Израиль блудодѣйствуетъ и въ *бракѣ* съ Іеговой [2]), - Гомерь блудодѣйствуетъ и въ *бракѣ* съ пророкомъ. Кромѣ того, въ пользу такого предположенія говоритъ 3, 1, гдѣ Гомерь называется

---

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 79, Hitzig,—s. 79, Scholz,—s. 20, Orelli,—s. 8, Schegg,—s. 50, и др.

[2]) См. выше въ толкованіи этого стиха.

прелюбодѣйствующей женой, т. е. измѣнившей пророку [1]). А если такъ, то естественно думать, что въ этомъ стихѣ пророкъ прикровенно указываетъ на невѣрность Гомери. Во-вторыхъ, понятно само собою, что поведеніе Гомери имѣло значеніе не только для самого пророка, но и для его дѣтей. Оно приносило безчестіе не только пророку, состоявшему въ бракѣ съ Гомерью, но и его дѣтямъ, которыя были дѣтьми Гомери-же. Позоръ отца, который (позоръ) доставляла ему Гомерь, былъ вмѣстѣ позоромъ его дѣтей, которыя были дѣтьми ея-же. Можно думать, что, какъ выставляя на видъ прелюбодѣяніе Израиля, пророкъ прикровенно указываетъ на прелюбодѣяніе Гомери, такъ равно призывая израильскихъ праведниковъ къ суду съ ихъ распутной матерью, онъ прикровенно указываетъ на призывъ имъ своихъ дѣтей къ суду съ ихъ развратной матерью,—что когда Гомерь предалась преступной страсти, пророкъ призывалъ своихъ дѣтей судиться съ ихъ развратной матерью, потому что его позоръ былъ вмѣстѣ и ихъ позоромъ. По всей вѣроятности, къ суду съ матерью пророкъ призывалъ дѣтей родныхъ, а не усыновленныхъ, потому что послѣднія, какъ можно заключать изъ ст. 4-го, оказались подобными ихъ матери по поведенію и, такимъ образомъ, не оправдали надеждъ пророка на исправленіе ихъ.

Ст. 3. **„Яко да совлеку ю нагу, и поставлю ю якоже въ день рожденія ея и положу ю яко пустыню, и учиню ю яко землю безводну, и убію оную жаждею“.**

„Дабы я не разоблачилъ ее до-нага и не выставилъ ея, какъ въ день рожденія ея, не сдѣлалъ ея пустынею, не обратилъ ея въ землю сухую и не уморилъ ея жаждою“.

[1]) См. толкованіе этого стиха

Высказанное дѣтямъ (достойнѣйшимъ) требованіе судиться съ ихъ распутной матерью (ст. 2) усиливается угрозой—наказать непослушную прелюбодѣйцу. Какъ обыкновенный супругъ отнимаетъ у измѣнившей ему жены всѣ данные ей дары и подарки, такъ и Іегова лишитъ невѣрнаго Ему Израиля всѣхъ Своихъ даровъ и благъ,—Онъ лишитъ его даже самого насущнаго и необходимаго для жизни: одежды, пищи и питья и такимъ образомъ приведетъ его въ состояніе наготы, бѣдности и нужды (ср. Ос. 2, 9, Вт. 28, 48). Подъ **„днемъ рожденія"** Израиля вообще можно разумѣть то время, когда Израиль еще не достигъ политической самостоятельности, не имѣлъ собственной страны, частнѣе, нужно разумѣть то время, когда онъ находился въ рабствѣ египетскомъ (ср. Іез. 16, 4 и сл.). Слова: **„положу ю яко пустыню и учиню ю яко землю безводну"** (съ евр. земля сухая) указываютъ не на опустошеніе страны Израиля [1]), а относятся къ самому Израилю: народъ уподобится пустынѣ, т. е. будетъ приведенъ въ такое состояніе, въ которомъ будетъ лишенъ необходимой пищи, а также уподобится безводной землѣ, въ которой умираютъ отъ недостатка питья. „Пустыня" и „земля безводная"—здѣсь образы лишеній и бѣдствій плѣна [2]).

Можно думать, что, выражая отъ имени Іеговы угрозу невѣрному Израилю, пророкъ прикровенно указываетъ на то, что онъ угрожалъ наказаніемъ и невѣрной Гомери. Предполагать это можно было-бы даже безъ всякихъ намековъ, при предположеніи факта измѣны.

Ст. 4. **„И чадъ ея не помилую, яко чада блуженія суть".**	**„И дѣтей ея не помилую; потому что они дѣти блуда".**

[1]) Hitzig,—s. 79, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 98, и др.
[2]) Бл. Θеодоритъ,—стр. 257.

Эти слова можно считать самостоятельнымъ предложеніемъ не только по формѣ [1]), но и по смыслу. Между тѣмъ какъ въ предыдущемъ стихѣ говорится о *возможности* наказанія матери (если она не исправится), въ этомъ стихѣ говорится о *неизбѣжности* наказанія дѣтей. Этотъ стихъ заключаетъ въ себѣ стороннюю мысль, служащую для усиленія вышевысказаннаго требованія (ст. 2): Іегова накажетъ не только мать, но и ея дѣтей. Какъ подъ дѣтьми, о которыхъ говорится въ ст. 2, разумѣются здоровые члены Израиля, такъ, наоборотъ, подъ дѣтьми, о которыхъ говорится въ этомъ стихѣ, разумѣются нечестивые члены его. Послѣдніе называются здѣсь **„чадами блуженія“** не потому, что они блудническаго *происхожденія*, рождены въ общеніи съ идолами, а потому, что они, нося въ себѣ природу матери-блудницы, подражаютъ ей въ *поведеніи*, „погрязли въ ея худыхъ дѣлахъ“ [2]). Вмѣстѣ съ матерью блудницей [3]) Господь, при избраніи дома Іиуя, принялъ къ Себѣ также ея дѣтей, рожденныхъ въ идолослуженіи и служащихъ идоламъ,—принялъ въ надеждѣ исправить ихъ. Но вышло иначе. Только нѣкоторое время они подавали надежду, что они будутъ вѣрны Іеговѣ. Скоро они совершенно оставили Господа и предались идолослуженію. Поэтому, Господь угрожаетъ подвергнуть ихъ наказанію.

Можно думать, что въ этомъ стихѣ пророкъ, говоря объ идолопоклонствующихъ дѣтяхъ Израиля, прикровенно указываетъ на тѣхъ дѣтей, которыхъ

---

[1]) Rosenmuller,—p. 71, Hitzig,—s. 79, Ewald,—s 195, Keil,—s 37, и др

[2]) Св. Ефремъ,—стр. 109.

[3]) См. объясненіе 2, 2.

онъ взялъ вмѣстѣ съ Гомерью и усыновилъ себѣ. Беря къ себѣ и усыновляя ихъ, онъ надѣялся исправить ихъ. Но эта надежда не осуществилась. Подобно матери, они предались разврату. Поэтому, онъ угрожалъ подвергнуть ихъ наказанію.

Ст. 5. „**Яко соблуди мати ихъ, посрамися родившая ихъ: рече бо: пойду въ слѣдъ похотниковъ моихъ, дающихъ мнѣ хлѣбы моя, и воду мою, и ризы моя, и плащаницы моя, и и масло мое, и вся, елика мнѣ достоятъ**“.

„**Ибо блудодѣйствовала мать ихъ и осрамила себя зачавшая ихъ; ибо говорила: пойду за любовниками моими, которые даютъ мнѣ хлѣбъ и воду, шерсть и ленъ, елей и напитки**“.

„**Яко** (въ е. т. כִּי) **соблуди мать ихъ, посрамися родившая ихъ**‘. Различно опредѣляютъ отношеніе этихъ словъ къ предыдущей рѣчи. Одни относятъ ихъ, въ качествѣ обоснованія, ко второй половинѣ предыдущаго стиха: „потому что они дѣти блуда“ [1]). Но въ такомъ случаѣ получается цѣлый рядъ предложеній, связанныхъ между собою отношеніемъ причины въ послѣдовательномъ нисходящемъ порядкѣ: „дѣтей ея Я не помилую потому, что они дѣти блуда“, а дѣти блуда они „потому, что блудодѣйствовала мать ихъ и осрамила себя зачавшая ихъ...“, а блудодѣйствовала и осрамила „потому, что говорила: пойду за любовниками...“ и пр. Такая конструкція рѣчи слишкомъ сомнительна. Другіе относятъ ихъ, съ тѣмъ-же значеніемъ, ко всему предыдущему стиху [2]). Но обличеніе грѣха *матери* неудобно считать обоснованіемъ угрозы

---

[1]) Hitzig,—s. 80, Simson,—s. 93, Hengstenberg,—s 267, Sharpe,—p. 100, Tottermann,—s. 41, и др.

[2]) Keil,—s. 37, Wunsche,—s. 53; ср. Scholz,—s. 21.

дѣтямъ. По нашему мнѣнію, эти слова, какъ и весь стихъ, по смыслу находятся въ связи съ ст. 2-мъ и 3-мъ: пророкъ продолжаетъ рѣчь о матери, прерванную стороннимъ замѣчаніемъ о наказаніи дѣтей (ст. 4); по формѣ-же они находятся въ связи съ слѣдующимъ стихомъ,—эти два стиха составляютъ сложный періодъ: „такъ какъ блудодѣйствовала мать ихъ...,—за то вотъ Я загорожу путь ея тернами...“. Оставивши законнаго мужа (Іегову), мать связалась съ своими любовниками (идолами), въ той ложной мысли (ср. Іер. 44, 17, 18), что послѣдніе даютъ ей и пищу (**„хлѣбы и воду“**), и одежду (**„ризы“** и **„плащаницы“**, въ е. т. צמר—шерсть и פשת—ленъ) и всѣ жизненныя удовольствія (**„масло“** и **„вся, елика мнѣ достоятъ“**,—въ е. т. שמן—елей, масло и שקוי—искуственно приготовленный и особенно крѣпкій напитокъ, каковы: вино, мусть,—что LXX свободно перевели выраженіемъ: πάντα ὅσα μοι καθήκει —все, что для меня необходимо). Къ такой мысли Израиль пришелъ вслѣдствіе *внутренняго* отпаденія отъ Іеговы и подъ вліяніемъ окружавшихъ его языческихъ народовъ. Пока человѣкъ искренне пребываетъ въ живомъ общеніи съ Богомъ, онъ очами вѣры видитъ въ небесахъ руку, изъ которой онъ получаетъ все, которая руководитъ имъ, отъ которой зависитъ все, даже то, что кажется самымъ независимымъ, самымъ сильнымъ. Но коль скоро человѣкъ, вслѣдствіе невѣрія, выходитъ изъ общенія съ Богомъ, и небо перестаетъ быть для него источникомъ благъ, онъ блуждаетъ взоромъ надъ окружающими явленіями, ищетъ между ними всего того, что, повидимому, обнаруживаетъ независимую, могучую силу, и дѣлаетъ это предметомъ своей любви и своихъ моленій, дѣлаетъ это своимъ богомъ. Израиль въ такихъ поискахъ остановился на языче-

скихъ идолахъ, потому что онъ видѣлъ окружающіе языческіе народы богатыми и могущественными, а они производили свое богатство и силу отъ чтимыхъ ими идоловъ. Этимъ-то идоламъ онъ и сталъ приписывать всѣ получаемыя имъ блага [1]). **„Соблуди“, „посрамися“, „рече“**, —въ е. т. стоятъ perfecta, которыя здѣсь выражаютъ дѣйствіе, продолжающееся отъ прошедшихъ временъ до настоящей поры (ср. 6, $_{10}$). **„Похотниками“**, въ е. т. מְאַהֲבַי—любовники, пророкъ называетъ идоловъ, въ противоположность Іеговѣ, единственному законному супругу (ст. 8, 13). Мѣст. суффиксъ 1-го лица здѣсь выражаетъ ту мысль, что Израиль самъ для себя избралъ этихъ идоловъ.

И въ этомъ стихѣ можно видѣть прикровенное указаніе на соотвѣтственное явленіе въ жизни самого пророка—на измѣну ему Гомери и оставленіе ею его дома [2]).

Ст. 6. **„Сего ради се Азъ загражду путь ея терніемъ, и возгражду распутія ея, и стези своея не обрящетъ“.**

„За то вотъ, Я загорожу путь ея тернами и обнесу ее оградою, и она не найдетъ стезей своихъ“.

„Путь ея“,—у LXX τὴν ὁδὸν αὐτῆς (мѣст. 3-го лица). Въ м. т. чит. דַּרְכֵּךְ—путь твой (мѣст. суффиксъ 2-го лица). Съ м. т. согласны Вульгата и Таргумъ. За такое срамное поведеніе (ст 5) Господь подвергнетъ Свою супругу соотвѣтственной карѣ: **„Я**,—говоритъ Онъ,—**загорожу путь ея тернами и обнесу ее оградою, и она не найдетъ стезей своихъ“.** Выраженія „путь ея“ и „стези ея“ ясно указываютъ на слова жены: „пойду за любовниками моими“,—на ея хожденіе за идолами. Образы загораживанія. окруженія употребляются во-

[1]) Hengstenberg,—s. 269.

[2]) См. толкованіе ст. 2.

обще о подверженіи тяжкимъ страданіямъ, чрезъ которыя стѣсняется свобода движеній, въ частности—о подверженіи бѣдствіямъ плѣна, которыя всюду трактуются, какъ специфическое врачевство противъ отпаденія Израиля отъ своего Бога (ср. Ос. 5, 15, 6, 1, Вт. 4, 30, Іов. 3, 23, 19, 8, Плач. 3, 7, Пс. 87, 9). Здѣсь они употреблены въ послѣднемъ значеніи. Стало быть, находясь въ плѣну, Израиль будетъ вынужденъ оставить свое блуженіе съ идолами. Почему и какъ произойдетъ это,—объ этомъ говорится въ слѣдующемъ стихѣ.

Ст. 7. **„И поженетъ похотники своя, и не постигнетъ ихъ, и взыщетъ ихъ, и не обрящетъ. И речетъ: пойду и возвращуся къ мужу моему первому, яко добрѣе ми бѣ тогда, нежели нынѣ".**

„И погонится за любовниками своими, но не догонитъ ихъ; и будетъ искать ихъ, но не найдетъ и скажетъ: пойду я и возвращусь къ первому мужу моему; ибо тогда лучше было мнѣ, нежели теперь".

Подвергшись тяжкимъ бѣдствіямъ плѣна и попавши, такъ сказать, въ полную идолопоклонническую обстановку, Израиль вначалѣ примется съ особенною ревностью служить своимъ любовникамъ—идоламъ, въ надеждѣ получить отъ нихъ помощь въ бѣдѣ (ср. Іер. 44, 17),—онъ всячески будетъ стараться снискать у нихъ милость къ нему (евр. глаголъ רָדַף—преслѣдовать, гоняться въ формѣ piel выражаетъ большую ревность, особенную суетливость въ дѣйствіи). Но старанія и надежды его будутъ напрасны: онъ **„не постигнетъ"** и **„не обрящетъ"** идоловъ, т. е. не получитъ отъ нихъ ожидаемаго спасенія. Тогда прелюбодѣйствующій Израиль предастся саморазмышленію и самосовѣщанію (**„и речетъ"**). Въ концѣ концовъ онъ придетъ къ заключенію о ничтожествѣ идоловъ и все-

могуществѣ Іеговы, о выгодахъ общенія съ Іеговой и необходимости обращенія къ Нему (**„пойду и возвращуся....“** и пр.) (ср. Вт. 32, 36 и сл., Іер. 2, 28). Чего идолы не могутъ отвратить,— такъ будетъ размышлять Израиль,—того они не могли и послать; несчастье послано Іеговой, поэтому, и спасенія естественно искать у Него-же: Іегова уязвилъ, Іегова и исцѣлитъ,—Онъ поразилъ. Онъ и уврачуетъ (Ос. 6, 1),—мало того, Онъ ущедритъ, какъ и въ прежнія времена, Своими милостями. **„Къ мужу моему первому“**, т. е. къ тому, съ кѣмъ жена находится въ бракѣ. Слова: „пойду и возвращуся къ мужу моему первому“ составляютъ прекрасный контрастъ со словами: „пойду вслѣдъ похотниковъ моихъ“.

Говоря о сознаніи Израиля, что ему лучше жилось въ общеніи съ Іеговой и что необходимо, поэтому, снова возвратиться къ Нему, пророкъ,—можно думать,—прикровенно указываетъ на подобное рѣшеніе Гомери. Послѣ оставленія пророка, она подверглась нуждѣ и лишеніямъ, и это привело ее къ сознанію, что ей лучше жилось въ домѣ пророка и что нужно, поэтому, опять вернуться къ нему. При такомъ предположеніи для насъ будутъ понятны ст. 2 и 3 гл. 3, откуда видно, что Гомерь, по требованію пророка, согласилась жить нѣкоторое время въ стѣснительныхъ условіяхъ [1]).

Ст. 8. **„Но та не уразумѣ, яко Азъ дахъ ей пшеницу, и вино, и масло, и сребро умножихъ ей: сія же сребряны и златы сотвори Ваалу“.**	**„А не знала она, что Я, Я давалъ ей хлѣбъ и вино и елей и умножилъ у ней серебро и золото, изъ котораго сдѣлали** *истукана* **Ваала“.**

[1]) См. толкованіе этихъ стиховъ.

„Хлѣбъ, вино и елей“—произведенія Палестины, которыя Израиль получалъ изъ года въ годъ. Эти продукты составляли для Израиля источникъ богатства, потому что отъ сбыта ихъ умножалось въ странѣ золото и серебро (въ м. т. чит. וְכֶסֶף הִרְבֵּיתִי לָהּ וְזָהָב...—и серебро умножилъ у ней и золото; LXX соединили эти слова съ слѣдующими далѣе словами עָשׂוּ לַבָּעַל и перевели свободно такъ: *καὶ ἀργύριον ἐπλήθυνα αὐτῇ· αὕτη δὲ ἀργυρᾶ καὶ χρυσᾶ ἐποίησε τῇ Βάαλ.*). Эти произведенія посылалъ Израилю Іегова, какъ его завѣтный Богъ, какъ его завѣтный Супругъ. Въ книгѣ Второзаконія Моисей говоритъ отъ лица Іеговы: если ты будешь слушать, хранить и исполнять законы Іеговы, то Онъ „возлюбитъ тебя, и благословитъ тебя, и благословитъ.... плодъ земли твоей, и хлѣбъ твой и вино твое и елей твой“ (7, 12, 13),—„дамъ землѣ вашей дождь въ свое время, ранній и поздній, и ты соберешь хлѣбъ твой и вино твое и елей твой“ (11, 14). И Израиль долженъ былъ выражать признаніе этого чрезъ приношеніе Іеговѣ начатковъ отъ этихъ плодовъ. Стало быть, Израиль могъ и долженъ былъ знать, что эти плоды онъ получаетъ отъ Іеговы, своего Супруга. А если такъ, то незнаніе этого должно быть вмѣнено ему въ вину. **„А не знала она,**—обличаетъ Іегова Израиля,—**что Я, Я (אָנֹכִי) давалъ ей хлѣбъ и вино и елей“.** Мѣст. "אנ употреблено для оттѣненія субъекта рѣчи: давалъ именно Я, а не другой кто-нибудь (ср. 6, 1, 13, 5). Послѣднее предложеніе стиха—עָשׂוּ לַבָּעַל переводятъ двояко: а) (Я серебро умножилъ у ней и золото), изъ котораго (золота) или изъ которыхъ (серебра и золота) они сдѣлали Ваала, т. е. истукана Ваала [1]);

---

[1]) Hitzig,—s. 70, Umbreit,—s. 20, Maurer,—p. 215, Rosenmuller,—p. 76, Ewald,—s. 197, Nowack,—s. 23, Sharpe,—p. 102, и др.

б) ...которое или которыя они употребили для Ваала [1]). Глаголъ עָשָׂה съ предлогомъ לְ употребляется какъ въ значеніи дѣлать что-нибудь (Ис. 44, 17), такъ и въ значеніи употреблять для чего-нибудь (2 Пар. 24, 7). Но слово בַּעַל съ членомъ, какъ здѣсь, само по себѣ не употребляется объ истуканѣ Ваала, а только о самомъ Ваалѣ. Поэтому, должно отдать предпочтеніе второму переводу. Для Ваала Израиль употреблялъ свое золото и серебро не только тогда, когда дѣлалъ изъ нихъ его истукановъ, но и тогда, когда давалъ ихъ на содержаніе и процвѣтаніе его культа и даже когда только смотрѣлъ на нихъ, какъ на его дары. Слово Ваалъ здѣсь не есть имя хананейскаго или финикійскаго Ваала въ узкомъ смыслѣ этого слова,— того Ваала, культъ котораго былъ уничтоженъ въ Израилѣ Іиуемъ (хотя не вполнѣ, см. 4 Цар. 13, 6. 17, 16), а есть общее названіе всѣхъ идоловъ, со включеніемъ и золотыхъ тельцовъ, которые въ 3 Цар. 14, 9 также называются иными богами и ставятся въ одну линію съ идолами въ собственномъ смыслѣ [2]).

Ст. 9. **„Сего ради обращуся и возму пшеницу Мою во время ея, и вино Мое во время его, и отъиму ризы Моя, и плащаницы Моя, да не покрываетъ студа своего“.**

„За то Я возьму назадъ хлѣбъ Мой въ его время и вино Мое въ его пору и отниму шерсть и ленъ Мой, чѣмъ покрывается нагота ея“.

За то, что получаемыя блага Израиль не считалъ дарами Іеговы и не употреблялъ на прославленіе Его

[1]) Hengstenberg,—s. 274, Keil,—s. 39, Schmoller,—s. 40, Wunsche,—s. 62, Cheyne.—p. 50, Orelli,—s. 9, и др.

[2]) Keil,—s. 39. Cp. Schmoller,—s 40, Orelli,—s. 9, Hengstenberg,—s. 275.

(ст. 8), Iегова отниметъ у него эти блага. **„Обращуся и возму“**,—у LXX: ἐπιστρέψω καί κομιοῦμαι. Въ е. т. чит.: אָשׁוּב וְלָקַחְתִּי. Глаголъ שׁוּב—поворачиваться, возвращаться, повторять здѣсь употребленъ въ значенiи нарѣчiя, но выражающаго не простое повторенiе дѣйствiя—опять, снова (какъ обыкновенно въ другихъ мѣстахъ), а понятiе поворота, возвращенiя—назадъ, обратно (какъ въ Iер. 12, 15). Поэтому, приведенныя слова нужно переводить такъ: Я возьму назадъ. Iегова угрожаетъ лишить Израиля и пищи—**„хлѣба“**, и питья—**„вина“** и одежды—**„шерсти и льна“**. Въ угрозѣ ясно выражается та мысль, что эти блага посылаетъ Израилю не Ваалъ, а Iегова. а) Эти блага Iегова прямо называетъ *Своими*. б) Говорится, что будутъ отняты у Израиля хлѣбъ **„въ его время“** и вино **„въ его пору“**, т. е. во время полной зрѣлости хлѣба и совершенной спѣлости винограда, когда народъ уже готовъ будетъ собирать тотъ и другой, изъ чего для Израля будетъ вполнѣ ясно, что уничтоженiе произведенiй его земли совершилось не по естественнымъ причинамъ, а есть наказанiе отъ Iеговы. **„Да не покрываетъ студа своего“**,—у LXX: τοῦ μὴ καλύπτειν τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς. Въ м. т.: לְכַסּוֹת אֶת־עֶרְוָתָהּ—для прикрытiя наготы ея. Эти слова находятся въ непосредственной связи съ словами „шерсть“ и „ленъ“: шерсть и ленъ для прикрытiя наготы ея. Должно переводить такъ: отниму шерсть Мою и ленъ Мой, которые служатъ для прикрытiя наготы ея, или:.... чѣмъ покрывается нагота ея. LXX перевели по смыслу. Эти слова усиливаютъ угрозу: если Iегова отниметъ у Израиля посылаемыя ему блага, то онъ будетъ находиться въ состоянiи крайней бѣдности и поносной наготы. Что Iегова покрываетъ наготу своего народа, эту мысль выражаетъ также пророкъ Iезекiиль: „Я, -говоритъ онъ -отъ лица Iеговы, —простеръ вос-

крилія *ризъ* Моихъ на тебя и покрылъ наготу твою“ (16, 8).

Можно думать, что въ этомъ стихѣ содержится прикровенное указаніе на то, что послѣ того какъ Гомерь измѣнила пророку и оставила его, онъ пересталъ выражать ей знаки любви,—отказалъ ей въ содержаніи: въ пищѣ, одеждѣ и пр. [1]).

Ст. 10. **„И нынѣ открыю нечистоту ея предъ похотниками ея, и никтоже отъиметъ ея отъ руки Моея“.**

„И нынѣ открою срамоту ея предъ глазами любовниковъ ея, и никто не исторгнетъ ея изъ руки Моей“.

„Нынѣ“,—евр. עַתָּה—очень часто встрѣчающееся у Осіи выраженіе, употребляющееся большею частію для возвѣщенія скоро наступающаго наказанія за грѣхи (5, 7, 8, 8, 10, 13, 10, 2), иногда для показанія исполнившейся мѣры грѣховъ (5, 3, 7, 2, 13, 2). **„Нечистоту“**,—евр. נַבְלוּת—ἅπαξ λεγ., отъ נָבֵל—быть вялымъ, опадать, быть глупымъ и поступать глупо (Пс. 1, 3, Ис. 1, 30, Пр. 30, 32, Іез. 47, 12), въ формѣ piel—презирать, унижать, позорить, безчестить (Вт. 32, 15, Мих. 7. 6, Наум. 3, 6, Іер. 14, 21). Древніе переводчики перевели это слово различно: LXX чрезъ ἀκαθαρσίαν—нечистота, бл. Іеронимъ чрезъ stultitiam—безразсудство, таргумистъ чрезъ ignominiam—позоръ, авторъ Пешито чрезъ turpitudinem—мерзость. Экзегеты одни производятъ его отъ формы qal, принимаютъ въ значеніи вялость и видятъ указаніе на „corpus multa sturpa passum“ [2]), другіе производятъ отъ формы piel, переводятъ въ значеніи срамъ и видятъ указаніе на срамную часть [3]). Послѣднее пони-

[1]) См. толкованіе 3, 1.

[2]) Hengstenberg,—s 278, Keil,—s. 40, и др.

[3]) Umbreit,—s. 14, Simson,—s. 96, Töttermann,—s. 44, Wunsche,—s. 65, Nowack, s. 24, и др.

маніе этого слова имѣетъ для себя нѣкоторое основаніе въ послѣднемъ предложеніи предыдущаго стиха, а также въ параллельныхъ мѣстахъ: Ис. 47, 3, Іер. 13, 26, Іез. 16, 37, Наум. 3, 5. Въ его-же пользу говоритъ стоящій въ этомъ стихѣ глаголъ גִּלֶּה въ соединеніи со словомъ לְעֵינֵי (оголю, или обнажу предъ глазами). Іегова угрожаетъ Израилю открыть его срамоту, т. е. предать его позору предъ глазами его любовниковъ—идоловъ (ср. Наум. 3, 5, 6, Ис. 47, 3, Іер. 13, 26; Іез. 16, 17), и никто (изъ послѣднихъ),—говоритъ Онъ,—не исторгнетъ его изъ руки Моей (ср. Ос. 5, 14, Ис. 43, 13). Когда наступитъ судъ Іеговы, идолы будутъ лишь молчаливыми зрителями наказанія ихъ чтителей и поклонниковъ и не окажутъ имъ никакой помощи, потому что ихъ сила—ничто въ сравненіи съ силой Іеговы. Идолы представляются живыми существами (фигура—олицетвореніе). Рука—образное обозначеніе власти и силы (ср. Ос. 13, 11, 1 Цар. 17, 37, Ис. 28, 2).

Ст. 11. **„И отвращу вся веселія ея, и праздники ея, и новомѣсячія ея, и субботы ея, и вся празднества ея“.**

„И прекращу у нея всякое веселіе, праздники ея и новомѣсячія ея, и субботы ея, и всѣ торжества ея“.

Іегова положитъ конецъ праздникамъ. **„Вся веселія ея“.** Подъ словомъ מָשׂוֹשׂ—радость здѣсь нужно разумѣть праздничное веселіе: далѣе идетъ рѣчь о праздникахъ. Всѣ вообще праздники у Евреевъ были днями особенной радости предъ Господомъ, Богомъ ихъ. Чтобы придать своей угрозѣ больше силы, пророкъ, поэтому, *сперва* говоритъ о прекращеніи праздничной радости, а потомъ уже о прекращеніи самихъ праздниковъ. **„Праздники“,** —евр. חָג, отъ глагола חָגַג—вертѣться, танцовать, значитъ радостный праздникъ, торжественный день. Это слово можетъ означать всякій

радостный праздникъ (Исх. 32, 5, Суд. 21, 19). Здѣсь, такъ какъ далѣе особо называются мѣсячные и седьмичные праздники, подъ нимъ нужно разумѣть годовые праздники, и именно три главныхъ такихъ праздника: Пасхи, Пятидесятницы и Кущей, которые, какъ дни воспоминанія о великихъ благодѣяніяхъ, явленныхъ Іеговой еврейскому народу, κατ' ἐξοχήν имѣли характеръ חַג, т. е. радостнаго праздника. **„Новомѣсячія“**,—евр. חדש—праздники мѣсячные, первый день каждаго мѣсяца. **„Субботы“**,—евр. שַׁבָּת—праздники седьмичные, послѣдній день каждой недѣли. **„Всѣ празднества ея“**,—въ е. т. כָּל־מוֹעֲדָהּ—всякое торжество, или праздникъ ея, всѣ торжества, или праздники ея. Слово מועד, отъ יָעַד—установлять, когда употребляется о времени, означаетъ извѣстное время, опредѣленное для какихъ-нибудь цѣлей, напр. физическимъ закономъ—для потребностей органической жизни (Іер. 8, 7) или закономъ Іеговы для цѣлей религіозныхъ, для торжественнаго поклоненія Ему (Лев. 23, 2). Какъ названіе времени, назначеннаго для поклоненія Іеговѣ, оно составляетъ общее выраженіе для всѣхъ вмѣстѣ взятыхъ праздничныхъ временъ и дней (Лев. 23, 2, 4). Очевидно, что такое-же значеніе имѣетъ оно и въ этомъ мѣстѣ: „*всякое* торжество“, или „*всѣ* торжества“. „Будучи предана въ рабство,—такъ объясняетъ этотъ стихъ бл. Іеронимъ, относя его къ Іудеямъ,—она (жена—Іудея) не будетъ въ состояніи совершать три праздника: пасхи, пятидесятницы и кущей и праздновать новомѣсячіе, то есть календы, и субботу и всѣ торжества, обозначаемыя однимъ общимъ именемъ“ [1]).

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 174.

Ст. 12. „**И погублю виноградъ ея, и смоквы ея, о нихже рече: мзды ми суть сія, яже даша мнѣ похотницы мои: и положу я въ свидѣніе, и поядятъ я звѣріе селніи, и птицы небесныя, и гади земніи**“.

„**И опустошу виноградныя лозы ея и смоковницы ея, о которыхъ она говоритъ: это у меня подарки, которые надарили мнѣ любовники мои; и Я превращу ихъ въ лѣсъ, и полевые звѣри поѣдятъ ихъ**“.

„**Погублю**“,—евр. השמתי (отъ שמם)—опустошу, уничтожу. „**Виноградъ**“ (евр. גפן—виноградная лоза) и „**смоковница**“ (евр. תאנה—смоковное дерево), благороднѣйшія произведенія Палестины, на языкѣ священныхъ писателей часто синекдохически обозначают тѣ драгоцѣнныя блага жизни, которыми Іегова благословляетъ или благословитъ Свой народъ. Въ священныхъ писаніяхъ пользованіе виноградомъ и смоковницей—часто встрѣчающаяся черта въ изображеніяхъ благоденствія въ настоящеи жизни и въ будущія времена (3 Цар. 4, 25, 4 Цар. 18, 31, Ис. 36, 16, Іоил. 2, 22, и др.) и наоборотъ: опустошеніе винограда и смоковницы—часто встрѣчающаяся черта въ изображеніяхъ будущаго наказанія (Іер. 5, 17, Зах. 3, 10, Іоил. 1, 7, 12 и др.). „**Мзды**“,—евр. אתנה ἅπαξ λέγ., образовалось изъ אתנן (Вт. 23, 19, Ос. 9, 1), значитъ даръ, плата, спец. подарокъ, плата за блудъ. Слова „**о нихже рече: мзды ми суть сія, яже даша мнѣ похотницы мои**“ соотвѣтствуютъ словамъ „рече бо: пойду въ слѣдъ похотниковъ моихъ...“ и пр. въ ст. 5: жена (Израиль) хвастливо говоритъ, что виноградъ и смоковница это—подарки, которые надарили ей ея любовники (идолы). „**Положу я въ свидѣніе**“,—у LXX: καὶ θήσομαι αὐτὰ εἰς μαρτύριον. Въ м. т. чит.: ושמתים ליער—и превращу ихъ въ лѣсъ. LXX вмѣсто יער—лѣсъ по ошибкѣ читали עד—свидѣтельство. Виноградные и

смоковные сады, за которыми Израиль теперь ревностно ухаживаетъ, которые тщательно охраняетъ и заботливо огораживаетъ, оставленные безъ ухаживанія, присмотра и защиты, превратятся въ лѣсъ и подвергнутся порчѣ отъ дикихъ звѣрей (ср. Ис. 5, 5, 6, 7, 23, 24, Мих. 3, 12). **„И птицы небесныя, и гади земніи“**, —у LXX: καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὰ ἑρπετὰ τῆς γῆς. Соотвѣтствующихъ этимъ словъ нѣтъ ни въ мас. текстѣ, ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ. Должно думать, что ихъ не было въ оригинальномъ текстѣ. Уже бл. Іеронимъ говоритъ, что они должны быть отмѣчены обеломъ. По всей вѣроятности, они заимствованы позднѣйшей рукой изъ Ос. 2, 18, вначалѣ находились на поляхъ перевода LXX, а потомъ попали въ самый текстъ (ср. 4, 3).

Ст. 13. **„И отмщу на ней дни Ваалимовы, въ няже требы кладяше имъ, и вдѣваше усерязи своя, и мониста своя, и хождаше въ слѣдъ похотниковъ своихъ, а Мене́ забы, глаголетъ Господь“.**

„И накажу ее за дни служенія Вааламъ, когда она кадила имъ и, украсивши себя серьгами и ожерельями, ходила за любовниками своими, а Меня забывала, говоритъ Господь“.

„Дни Ваалимовы“,—въ е. т. יְמֵי הַבְּעָלִים. Дни Ваала это—тѣ-же самые дни, о которыхъ пророкъ говорилъ въ ст. 11,—тѣ праздничные дни, которые Израиль, по закону Моисея, долженъ былъ посвящать Іеговѣ, но которые онъ, вслѣдствіе уклоненія къ идолослуженію, посвящалъ Ваалу. Такъ какъ Израиль Іегову обратилъ въ Ваала, то и праздники Іеговы онъ обратилъ въ праздники Вааловъ. Мн. число בע״ указываетъ на множество представленій Ваала. Это божество въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя времена было почитаемо подъ различными формами,

отчего слово בעלים сдѣлалось общимъ названіемъ различныхъ хананейскихъ идоловъ (ср. Суд. 2, 11, 3 Цар. 18, 18). Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ поименованы слѣдующія представленія Ваала: בַּעַל בְּרִית—Ваалъ завѣта (Суд. 8, 33, 9, 4), ב' זבוב—Ваалъ мухъ (4 Цар. 1, 2. 3), ב' פעור—Ваалъ Пеоръ (Числ. 25, 1, Ос. 9, 10). Въ праздники Господни Израиль,—обличаетъ пророкъ,—**„требы кладяше“** Вааламъ,—евр. תַּקְטִיר—совершалъ куренія, т. е. приносилъ жертвы (ср. Ос. 4, 13, 4 Цар. 17, 11). Далѣе пророкъ изображаетъ блудодѣяніе Израиля съ идолами подъ образомъ кокетничанья женщины, которая, чтобы понравиться своимъ любовникамъ, употребляетъ для украшенія всѣ средства, какія только изобрѣло искусство человѣка (ср. Іер. 4, 30, Іез. 23, 40—42). Этотъ образъ, быть можетъ, пророкъ взялъ отъ такого-же кокетничанья своей жены. **„Вдѣваше“**,—евр. תַּעַד, отъ עָדָה—переходить чрезъ что-нибудь, заставлять переходить, отсюда—надѣвать нарядъ, украшать себя чѣмъ-нибудь (Іов. 28, 8, 40, 5, Іез. 23, 40, Іер. 4, 30). Выраженіе выбрано примѣнительно къ употребленному образу. **„Усерязи“**,—евр. נזם—кольцо изъ золота или слоновой кости, которое привѣшивалось къ ноздрямъ (Ис. 3, 20, Іез. 16, 12) или къ ушамъ (Быт. 35, 4, Іез. 16, 12). **„Мониста“**,—евр. חלי—шейное украшеніе, сдѣланное изъ благородныхъ металловъ или изъ драгоцѣнныхъ камней (Пр. 25, 12, Пѣсн. Пѣсн. 7, 2). Слова **„а Мене забы“** противополагаются рѣчи о хожденіи за любовниками. Чрезъ это противоположеніе выставляется на видъ мерзость грѣха Израиля. **„Глаголетъ Господь“**,—въ е. т. נְאֻם־יְהֹוָה נ'א -particip. pass. отъ נָאַם, таинственно изреченное, таинственное реченіе, употребляется объ изреченіи пророковъ (Числ. 24, 3), поэтовъ (2 Цар. 23, 1) и особенно Бога (Іер. 1, 8, 15, Зах. 1, 3, 4,

Ос. 2, 16, 21, 11, 11). Это выраженіе придаетъ всей предыдущей рѣчи и въ особенности послѣднимъ словамъ особенную силу и важность.

Ст. 14—15. **,,Сего ради се Азъ соблажню ю, и учиню ю яко пустыню, и возглаголю въ сердце ея. И дамъ ей притяжаніе ея оттуду, и поляну Ахорову, отверсти смыслъ ея: и смирится тамо по днемъ дѣтства своего, и по днемъ изведенія своего отъ земли Египетски''.**

,,Посему вотъ и Я увлеку ее, приведу ее въ пустыню и буду говорить къ сердцу ея. И дамъ ей оттуда виноградники ея и долину Ахоръ, въ преддверіе надежды; и она будетъ пѣть тамъ, какъ во дни юности своей и какъ въ день выхода своего изъ земли Египетской''.

Начинаясь выраженіемъ **,,сего ради''**, евр. לָכֵן— за то, посему, эти стихи, въ которыхъ предвозвѣщаются спасеніе и облагодѣтельствованіе, послѣ предыдущей рѣчи, заключающей въ себѣ обличеніе грѣховъ и угрозу наказаніемъ, такъ сказать, являются ex abrupto. Выходитъ какъ-бы такъ, что за грѣхи или за наказаніе предвозвѣщается спасеніе. Всего проще считать, что выраженіе стиха 14 לָכֵן находится въ отношеніи сочиненія съ такимъ-же выраженіемъ въ ст. 6 и 9. Соотвѣтствующей слѣдствію—„посему“ причиной— „такъ какъ“ во всѣхъ трехъ мѣстахъ служитъ отступничество жены, забвеніе ею Супруга. Такъ какъ жена забыла Супруга, то Онъ напомнитъ ей о Себѣ— сначала чрезъ подверженіе ея наказанію (ст. 6 и 9), а потомъ, когда наказаніе достигнетъ своей цѣли, когда жена скажетъ: „пойду я и возвращусь къ первому мужу моему“ (ст. 7), чрезъ проявленіе ей Своей любви. **,,Соблажню ю''**,—въ е. т. מְפַתֶּיהָ. Глаголъ פָּתָה значитъ въ формѣ qal открывать, быть открытымъ, быть воспріимчивымъ, особенно для соблазна (Ос. 7, 11,

Пр. 20, 19, Вт. 11, 16), въ формѣ piel—дѣлать открытымъ, дѣлать воспріимчивымъ, уговаривать, соблазнять, привлекать (Суд. 14, 15, Іер. 20, 7, 3 Цар. 22, 20, Іез. 14, 9). Здѣсь, какъ должно заключать изъ дальнѣйшей рѣчи, онъ употребленъ въ хорошемъ смыслѣ—привлекать къ себѣ ласковыми словами, нѣжными рѣчами. LXX неудачно перевели его въ дурномъ смыслѣ πλανᾶν—соблазнять, обольщать. **„И учиню ю яко пустыню“**,—въ е. т. וְהֹלַכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר—и приведу ее въ пустыню. Подъ пустыней Евальдъ, Гитцигъ и др. разумѣютъ ассирійскій плѣнъ [1]). Но вѣдь въ плѣнъ Израиль не былъ „влеченъ ласковыми словами“,—туда онъ былъ изгнанъ противъ воли гнѣвомъ Божіимъ. Въ виду дальнѣйшей рѣчи, подъ ней должно разумѣть аравійскую пустыню, отдѣлявшую Египетъ отъ Ханаана. Веденіе Израиля въ эту пустыню здѣсь не есть подверженіе его наказанію, а наоборотъ, какъ можно заключать изъ слѣдующихъ далѣе словъ, избавленіе отъ рабства: чрезъ нее онъ будетъ приведенъ въ Ханаанъ, въ страну виноградниковъ. Веденіе народа въ пустыню для введенія его въ Ханаанъ предполагаетъ предварительное изгнаніе его изъ даннаго ему Богомъ наслѣдія—Ханаана. Представляется, что онъ будетъ изгнанъ изъ Ханаана въ Египетъ, въ землю рабства, изъ которой Іегова освободилъ его въ прежнее время. Изображеніе будущей судьбы Израиля здѣсь сплошь типическое. Что имѣло мѣсто въ прежнія времена, то по существу повторится и въ будущее время. Египетъ, аравійская пустыня и ханаанская землю все это—типы. Египетъ представляется типомъ страны рабства, въ которой Израиль

---

[1]) Ewald,—s 196, Hitzig,—s. 82

въ лицѣ своихъ предковъ былъ угнетаемъ языческой силой. Аравійская пустыня. переходное мѣстопребываніе между Египтомъ и Ханааномъ, разсматривается со стороны того значенія, какое имѣло для Израиля веденіе его чрезъ нее *при Моисеѣ*, какъ время испытанія его Господомъ съ педагогической цѣлью (Вт. 8, 2–5), когда Господь смирялъ его, воспитывалъ въ немъ, съ одной стороны, чрезъ разныя лишенія—сознаніе нужды въ помощи, съ другой стороны, чрезъ чудесное вспомоществованіе въ нуждѣ (ниспосланіе манны, изведеніе воды, сохраненіе одежды)—вѣру въ Его всемогущество,—воспитывалъ для того, чтобы возбудить въ немъ искреннюю привязанность къ Нему и сердечную любовь къ исполненію Его заповѣдей. Ханаанъ,—эта земля, съ ея драгоцѣнными произведеніями, обѣтованная праотцамъ Израиля на вѣчное владѣніе, служитъ образомъ того наслѣдія, которое Господь дастъ Своему обществу, и того блаженства, которое доставляетъ пользованіе дарами и благами Господа, оживляющими тѣло и душу [1]). **„И возглаголю въ сердце ея“**,—съ евр.: и буду говорить къ ея сердцу. „Говорить къ сердцу“, какъ видно изъ Быт. 34, 3, Суд. 19, 3, а особенно изъ Быт. 50, 21 и Ис. 40, 1, 2, значитъ утѣшать. Іегова утѣшаетъ Свой народъ и словомъ—въ рѣчахъ пророковъ, и дѣломъ—чрезъ дѣятельную любовь (sermo realis). Здѣсь разумѣется преимущественно утѣшеніе послѣдняго рода: далѣе говорится, что Іегова возвратитъ Израилю отнятыя у него за невѣрность блага (ст. 15).

„И дамъ ей притяжаніе ея оттуду“,—въ е. т.: и дамъ ей оттуда (מִשָּׁם) виноградники ея. „Виноградники ея“

---

[1]) Keil,—s. 42. Cp. Hengstenberg,—s. 289–293, Schmoller,—s. 41.

это—тѣ виноградники, которыми Израиль нѣкогда пользовался, какъ вѣрная супруга Іеговы, но которыхъ онъ потомъ лишился, вслѣдствіе отпаденія отъ Іеговы (ст. 12). „Оттуду“, т. е. отъ пустыни: при вступленіи Израиля въ обѣтованную страну, или: какъ только Израиль достигнетъ границы этой земли, онъ тотчасъ вступитъ въ пользованіе своими драгоцѣнными благами. **„И поляну Ахорову отверсти смыслъ ея“**,—въ м. т. чит.: וְאֶת־עֵמֶק עָכוֹר לְפֶתַח תִּקְוָה —и долину Ахоръ, въ дверь надежды. LXX вмѣсто לְפֶתַח—существит. читали לִפְתֹּחַ—глаголъ и, поэтому, перевели: τοῦ διανοῖξαι. Подъ именемъ **„Ахоръ“** извѣстна долина, находившаяся на сѣверной границѣ колѣна іудина, вблизи Галгалы и Іерихона (Иис. Нав. 15, 7). Предсказаніе, что Ахоръ сдѣлается для Израиля **„дверью надежды“**, показываетъ, что она названа въ виду извѣстнаго историческаго событія (Иис. Нав. гл. 7), отъ котораго она получила свое имя עָכוֹר, что значитъ смятеніе. Нѣкто Аханъ, изъ колѣна іудина, при взятіи Іерихона, утаилъ изъ заклятаго Іисусомъ Навиномъ одну одежду, 200 сиклей серебра и слитокъ золота, вѣсомъ въ 50 сиклей. За это преступленіе Богъ лишилъ Израиля Своей помощи, такъ что его войско, посланное для завоеванія Гая, было отражено жителями этого города и даже потеряло убитыми до 36 человѣкъ. По молитвѣ Іисуса и старѣйшинъ, Господь не только открылъ причину постигшей народъ бѣды, но и указалъ средство, какъ освободиться отъ проклятія Божія и снова возвратить потерянную народомъ Его милость. Посредствомъ жребія Господь указалъ на вышеупомянутаго Ахана, какъ на виновника несчастья, и повелѣлъ сжечь его съ семействомъ и имуществомъ. Повелѣніе Божіе было исполнено на вышеназванной долинѣ, которая съ тѣхъ поръ получила имя Ахоръ.

Чрезъ такое имя эта долина сдѣлалась памятникомъ того, какъ Господь, по очищеніи вины народа чрезъ наказаніе преступника, снова обратилъ обществу Свою милость (Іис. Нав. 7, 25, 26). Это дѣйствіе Божіе,— предсказываетъ пророкъ,—въ своемъ существѣ снова повторится, когда Израиль вторично будетъ вступать въ хананеекую землю. Долину смятенія Господь обратитъ въ дверь надежды, т. е. „грѣхи Своего общества Онъ такъ очиститъ и загладитъ Своею благостію, что чрезъ нихъ болѣе уже не будетъ расторгаться его связь съ Нимъ, или: Онъ такъ проявитъ надъ грѣшниками Свою благость, что даже въ гнѣвѣ обнаружится милосердіе, и облагодѣтельствованные чрезъ наказаніе и помилованіе грѣшники соединятся съ Нимъ крѣпче и тѣснѣе“ [1]). **„И смирится тамо по днемъ дѣтства своего, и по днемъ изведенія своего изъ земли Египетски“**. Евр. глаголъ עָנָה [2]) и древніе переводчики и экзегеты переводятъ здѣсь совершенно различно: одни—въ значеніи быть смиряему, быть сокрушаему (LXX, Симмахъ, Пешито, Гитцигъ), другіе —въ значеніи пѣть (бл. Іеронимъ, Умбрейтъ, Розенмюллеръ, Мауреръ, Симсонъ, Вюнше, Шарпъ, Фреундъ и др.), третьи—въ значеніи отвѣчать (Θеодотіонъ, Гессельбергъ, Генгстенбергъ, Кейль, Орелли, Шольцъ, Рихлакъ, Циммеръ и др.). Первое значеніе этого глагола не подходитъ къ контексту рѣчи: изрекается обѣтованіе. Второе и третье значенія его могутъ быть приняты. Второе предпочтительно предъ третьимъ. Оче-

---

[1]) Keil,—s. 43.

[2]) Есть два такихъ глагола, которые въ формѣ qal означаютъ: одинъ—пѣть, отвѣчать, услышать, другой—упражняться, трудиться надъ чѣмъ—л., быть подавлену, быть стѣсняему (Gesenius,—Thesaurus, t. 2, p. 1047—1049).

видно, что въ изъясняемыхъ стихахъ (14—15) пророкъ имѣетъ въ виду опредѣленные факты изъ прошлой исторіи Израиля и говоритъ примѣнительно къ этимъ фактамъ. При вторичномъ вступленіи въ обѣтованную землю, Израиль воспоетъ Богу благодарственную пѣснь за введеніе въ Ханаанъ, какъ „во дни (ימי) юности своей“, и именно, „въ день (יום) выхода своего изъ земли Египетской“ онъ воспѣлъ Ему благодарственную пѣснь за освобожденіе изъ Египта (Исх. гл. 15; ср. Ис. гл. 12 и 26). Выраженіе „тамо“,— евр. שָׁמָּה находится въ связи съ выраженіемъ „оттуду“,— евр. מִשָּׁם: благодарственную пѣснь Израиль воспоетъ тамъ, гдѣ Іегова дастъ ему отнятыя блага.

Ст. 16—17. **„И будетъ въ той день, наречетъ Мя мужъ мой, глаголетъ Господь, а не прозоветъ Мене ктому Ваалимъ. И отвергу имена Ваалимля отъ устъ ея, и не воспомянутся ксему имена ихъ“.**

„И будетъ въ тотъ день, говоритъ Господь, ты будешь звать Меня: мужъ мой, и не будешь болѣе звать Меня: Ваали. И удалю имена Вааловъ отъ устъ ея, и не будутъ болѣе вспоминаемы имена ихъ“.

Въ то славное время (ст. 14—15) Израиль снова станетъ въ правильныя отношенія къ своему Богу, и въ его религіи не будутъ имѣть мѣста синкретизмъ и многобожіе, или утонченное и грубое идолослуженіе,—двѣ формы, въ которыхъ выражалось во времена Осіи отпаденіе Израиля отъ Іеговы. Израиль будетъ называть Іегову **„мужъ мой“**,—будетъ исповѣдывать и почитать Его такъ, какъ Онъ благоволилъ открыть Себя, т. е. какъ единаго истиннаго Бога. Онъ не будетъ называть Іеговы **„Ваалимъ“**,—съ евр. Ваалъ мой, т. е. не будетъ смѣшивать Его съ Ваалами. Кромѣ того, онъ не будетъ почитать вмѣстѣ съ Іеговой еще другихъ боговъ. Господь обновитъ сердце Своего

народа и исполнитъ его отвращенія предъ идолослуженіемъ, такъ что онъ будетъ гнушаться даже произносить имя идоловъ (ср. Вт. 30, 5, 6, Іер. 24, 7, Іез. 11, 19, 20). Обѣтованіе „удалю имена Вааловъ отъ устъ ея, и не будутъ болѣе вспоминаемы имена ихъ“ основывается на словахъ закона: „имени другихъ боговъ не упоминайте; да не слышится оно изъ устъ твоихъ“ (Исх. 23, 13) и почти буквально повторяется пророкомъ Захаріей: „Я истреблю имена идоловъ съ этой земли, и они не будутъ болѣе упоминаемы“ (13, 2). **„Глаголетъ Господь“**,—въ е. т. נְאֻם־יְהוָה: см. толкованіе ст. 13.

Ст. 18. **„И завѣщаю имъ завѣтъ въ той день со звѣрми селными, и со птицами небесными, и съ гады земными, и лукъ, и мечь, и брань сокрушу отъ земли, и вселю я со упованіемъ“.**

„И заключу въ то время для нихъ союзъ съ полевыми звѣрями и съ птицами небесными и съ пресмыкающимися по землѣ; и лукъ, и мечъ, и войну истреблю отъ земли той, и дамъ имъ жить въ безопасности“.

„Завѣщаю завѣтъ“. כָּרַת בְּרִית, букв. разсѣкать союзъ—техническій библейскій терминъ для обозначенія заключенія союза, указывающій на совершавшійся при этомъ обрядъ разсѣченія жертвеннаго животнаго (Быт. 15, 10, Іер. 34, 18) (ср. соотвѣтственные термины: греч. ὅρκια τέμνειν и лат. foedus ferire или percutere). **„Имъ“**, —евр. לָהֶם—dat. commodi: для ихъ пользы. Разумѣется помилованный Израиль. **„Со звѣрми селными“.** Подъ חַיַּת הַשָּׂדֶה—полевые звѣри, въ отличіе отъ בְּהֵמָה—домашній скотъ, разумѣются звѣри, живущіе на поляхъ на свободѣ и могущіе причинять вредъ человѣку, непосредственно—его жизни или посредственно—его плодамъ. **„Со птицами небесными“.** Подъ עוֹף הַשָּׁמַיִם—птицы небесныя разумѣются преимущественно хищныя птицы. **„Съ гады земными“**,—въ е. т. רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה—

съ пресмыкающимися земли, или по землѣ. Слово "רמש—ползущее, пресмыкающееся употребляется о пресмыкающихся и на сушѣ и въ водѣ (Быт. 1, 25, 6, 20, 7, 14, Пс. 103, 25). Здѣсь разумѣются преимущественно пресмыкающіяся на сушѣ. Іегова обѣщаетъ заключить союзъ со всѣми этими животными въ пользу Израиля, т. е., такъ сказать, обязать этихъ животныхъ не причинять вреда Израилю (ср. ст. 12). Кромѣ того, Іегова обѣщаетъ обезопасить Израиля и со стороны людей: **„и лукъ, и мечь, и войну,**—говоритъ Онъ,—**истреблю отъ земли той“,**—сильная лаконическая фраза, выражающая ту мысль, что въ странѣ будутъ упразднены не только всѣ военныя оружія, но и самая война. Это пророчество основывается на древнемъ обѣтованіи, изреченномъ устами Моисея: если вы будете поступать по уставамъ Моимъ и исполнять заповѣди Мои, то „Я пошлю миръ на землю (вашу), ляжете, и никто васъ не обезпокоитъ, сгоню лютыхъ звѣрей съ земли (вашей), и мечъ не пройдетъ по землѣ вашей“ (Лев. 26, 3, 6). Подобныя предсказанія въ пророческихъ книгахъ встрѣчаются очень часто (Іез. 34, 25—28, Ис. 2, 4, 35, 9 и гл. 11, Зах. 9, 10).

Ст. 19—20. **„И обручу тя Себѣ во вѣкъ, и обручу тя Себѣ въ правдѣ, и въ судѣ, и въ милости, и въ щедротахъ: и обручу тя Себѣ въ вѣрѣ, и увѣси Господа“.**

„И обручу тебя Мнѣ навѣкъ, и обручу тебя Мнѣ въ правдѣ и судѣ, въ благости и милосердіи, и обручу тебя Мнѣ въ вѣрности и ты познаешь Господа“.

Іегова заключитъ съ Израилемъ новый нерасторжимый брачный союзъ **„Обручу тя Себѣ“.** Евр. глаголъ אָרַשׂ употребляется только объ обрученіи съ дѣвицей (Вт. 20, 7, 28, 30). Выражается глубокая мысль: Іегова обручится съ Израилемъ, какъ съ цѣломудренной

еще дѣвой, вступить съ нимъ въ новый союзъ. Это будетъ для Израиля величайшей милостью съ Его стороны. Уже и то было-бы значительной милостью, если-бы Онъ только *вновь* принялъ невѣрную жену, потому что Онъ имѣлъ законное право отвергнуть ее навсегда за продолжительное прелюбодѣяніе. Но Онъ сдѣлаетъ еще больше: прошлое Израиля Онъ не только *проститъ*, но и совершенно *забудетъ*,—начнутся совершенно новыя отношенія между Іеговой и Израилемъ, въ которыхъ не будетъ мѣста какому-либо подозрѣнію съ одной стороны, тягостному воспоминанію съ другой стороны, какъ это бываетъ при подобныхъ обстоятельствахъ въ человѣческой жизни, гдѣ никогда не исчезаютъ слѣдствія грѣха (прелюбодѣянія), а всегда остается горькій отголосокъ [1]). Чтобы увѣрить Израиля въ исполненіи этого великаго обѣтованія, Господь повторяетъ его три раза. Каждый разъ Господь прибавляетъ къ этому обѣтованію новыя опредѣленія, которыя выражаютъ нерасторжимость будущаго брачнаго союза. 1) **„Обручу тя Себѣ“**,- говоритъ Онъ,—**„навѣкъ“**,—евр. לְעֹלָם: между тѣмъ какъ прежній союзъ, вслѣдствіе невѣрности жены, былъ только временнымъ, новый союзъ, когда не будетъ мѣста невѣрности, будетъ вѣчнымъ (ср. Ис. 54, 10). 2) **„Обручу тя Себѣ въ правдѣ и въ судѣ“**,-—въ е. т. בְּצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט. Здѣсь слово צד״ означаетъ праведность Іеговы, какъ Его личное свойство, а выраженіе מש״—судъ Его, въ которомъ проявляется это свойство. Праведный и правосудный Іегова очиститъ Израиля отъ всего сквернаго и нечистаго, что съ его стороны могло-бы вести къ къ нарушенію союза (ср. Ис. 1, 27, 4, 4, 5, 16). 3) Но

---

[1]) Hengstenberg,—s. 305, 306.

Израиль могъ впасть въ сомнѣніе: если онъ своими грѣхами нарушитъ союзъ съ своей стороны, что останется тогда для него предметомъ надежды? Поэтому, чтобы увѣрить народъ въ нерасторжимости союза, Господь прибавляетъ, что Онъ обручитъ его Себѣ **„въ милости и щедротахъ“**, —въ е. т. בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים -въ благости и милосердіи, что Онъ употребитъ еще Свою благость и милосердіе. 4) Но и послѣ этого у Израиля могло оставаться мѣсто сомнѣнію такого рода: вѣдь благость и милосердіе Божіи могутъ имѣть свои границы...... Поэтому, чтобы увѣрить народъ въ нерасторжимости завѣта, Іегова присовокупляетъ: **„обручу тя Себѣ въ вѣрѣ“**,—евр. אֱמוּנָה—вѣрность, твердость. Въ вѣрности и неизмѣнности Іеговы, не подлежащихъ какому-либо колебанію или измѣняемости, онъ будетъ имѣть надежный залогъ того, что основанный на правдѣ и судѣ, благости и милосердіи завѣтъ будетъ существовать вѣчно.—По объясненію Шмоллера, Іегова въ томъ проявляетъ Свою правду и судъ, что вступается за Свой народъ, защищаетъ его отъ враговъ, враговъ подвергаетъ наказанію, а ему даруетъ спасеніе [1]). Но при такомъ пониманіи уничтожается параллелизмъ рѣчи: очевидно, что проявленіе правды и суда, какъ и проявленіе благости и милосердія, относится къ одному и тому-же объекту, именно къ народу, съ которымъ обручится Іегова. По толкованію Вюнше, Іегова постольку обручается съ Израилемъ въ правдѣ и судѣ, поскольку непреложно приводитъ въ исполненіе направленную на него Свою спасающую и благую волю [2]). Это толкованіе неправильно филологически и невѣрно логически. **„И увѣси Господа“**. Слѣдствіемъ вновь заключеннаго завѣта для Израиля

[1]) Schmoller,—s. 42. Ср. Scholz,—s. 28, Knabenbauer,—p. 44.
[2]) Wunsche,—s. 95. Ср. Hengstenberg,—s. 307, 308.

будетъ то, что онъ познаетъ Іегову,—познаетъ опытно изъ этого самаго союза, какъ такого Бога, отъ Котораго льется неизсякаемое счастье и блаженство; а познавши Его такимъ образомъ, онъ не будетъ имѣть возможности не любить Его и не быть вѣрнымъ Ему (ср. Іер. 31, 31–34).

Ст. 21—22. **„И будетъ въ той день, глаголетъ Господь, послушаю небесе, а оное послушаетъ земли: и земля послушаетъ пшеницы, и вина, и масла и сіи послушаютъ Іезраеля“.**

„И будетъ въ тотъ день, Я услышу, говоритъ Господь, услышу небо, и оно услышитъ землю, и земля услышитъ хлѣбъ и вино и елей; а сіи услышатъ Изреель“.

Іегова услышитъ всякую просьбу помилованнаго народа и пошлетъ ему всѣ благословенія неба и земли. Это обѣтованіе пророкъ выражаетъ въ фигурѣ олицетворенія. Представляется такъ, что какъ-бы Израиль обратится съ просьбой къ хлѣбу, вину и елею, которые составляютъ его пищу,—тѣ направятъ эту просьбу къ землѣ, отъ которой они получаютъ ростъ,—земля обратится съ этой мольбой къ небу, отъ котораго она получаетъ плодородіе,—а небо направитъ эту просьбу къ Іеговѣ, Который посылаетъ дождь и росу; Іегова услышитъ это моленіе и отвѣтитъ на него Своею милостью: Онъ дастъ небу соизволеніе на ниспосланіе землѣ дождя и росы, земля передастъ полученную влагу брошеннымъ въ нее сѣменамъ, послѣднія дадутъ хорошіе плоды, и Израиль получитъ обильный урожай. Въ этомъ обѣтованіи наглядно выражена та мысль, что вся природа находится „въ руцѣ Божіи“ и управляется Его волей. „Безъ Бога и Его воли,—толкуетъ св. Кириллъ,—ни небо не посылаетъ никогда на землю дождей, ни земля своевременно не рождаетъ своего плода.... Когда Создатель

соизволить и простреть руку Свою живущимъ на землѣ, тогда небо сдѣлается подателемъ дождя и земля матерію и вмѣстѣ кормилицею необходимыхъ плодовъ“ [1]). Обѣтованіе это основывается на обѣтованіи Моисея: „откроетъ тебѣ Господь добрую сокровищницу Свою, небо, чтобъ оно давало дождь землѣ твоей во время свое“ (Вт. 28, $_{12}$) и противоположно угрозѣ его: „небо ва́ше сдѣлаю, какъ желѣзо, и землю вашу, какъ мѣдь; и напрасно будетъ истощаться сила ваша, и земля ваша не дастъ произрастеній своихъ, и дерева земли не дадутъ плодовъ своихъ“ (Лев. 26, $_{19}$, $_{20}$; ср. Вт. 28, $_{23}$, $_{24}$). **„Сіи послушаютъ Іезраеля“** — въ е. т. הֵם יַעֲנוּ אֶת־יִזְרְעֶאל—сіи услышатъ Изреелю. ״י— это то-же самое имя, о которомъ говорится въ 1, $_{4}$ (имя перваго сына пророка), только здѣсь оно имѣетъ совершенно иное значеніе. Тамъ, въ угрозѣ, оно означаетъ: „Богъ разсѣетъ“, здѣсь, въ обѣтованіи, оно значитъ: „Богъ посѣетъ“. Разумѣется Израиль, какъ посѣвъ Божій. Что это имя здѣсь имѣетъ такое значеніе, это видно изъ слѣдующаго далѣе стиха.

Ст. 23. **„И всѣю оную Себѣ на земли и помилую непомилованную: и реку не людемъ Моимъ, людіе Мои есте вы: и тіи рекутъ, Господь Богъ нашъ Ты еси“.**	**„И посѣю ее для Себя на землѣ, и помилую Непомилованную и скажу не Моему народу: ты — Мой народъ, а онъ скажетъ: Ты—мой Богъ!“.**

Пророкъ предвозвѣщаетъ, что во время облагодатствованія Израиля зловѣщія имена его (пророка) дѣтей будутъ измѣнены Богомъ, такъ сказать, въ имена благовѣствующія, потому что тогда Богъ сдѣлаетъ Израиля Своимъ посѣвомъ, даруетъ ему полное поми-

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 103.

лованіе и сдѣлаетъ его Своимъ народомъ (ср. 1, 10, 11; 2, 1). **„И всѣю оную“.** Разумѣется Израиль, мыслимый, какъ обрученная жена. **„Себѣ“**,— евр. לִי, т. е. на служеніе Себѣ. **„На земли“**,—евр. בָּאָרֶץ. Вѣроятно, разумѣется обѣтованная земля, ханаанская страна. Объ этомъ можно заключать изъ члена при словѣ אֶרֶץ, а также изъ ст. 15. Принятый Іеговой въ новый благодатный союзъ, Израиль процвѣтетъ, какъ обильный Божій посѣвъ. Такъ зловѣщее имя Изреель -Богъ разсѣетъ измѣнится въ благовѣствующее имя Изреель— Богъ посѣетъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнятся и остальныя два имени: Лорухама— въ Рухама и Лоамми—въ Амми, такъ какъ Іегова помилуетъ непомилованный и приметъ отверженный Имъ народъ. На эту великую милость Іеговы Израиль отвѣтитъ Ему полной признательностію: онъ назоветъ Его своимъ Богомъ.

Относительно исполненія обѣтованія, заключающагося въ ст. 14—23, должно сказать то-же самое, что сказано нами относительно исполненія обѣтованія, заключающагося въ 1, 10, 11 и 2, 1, такъ какъ разсмотрѣнный нами второй отдѣлъ представляетъ собой дальнѣйшее раскрытіе перваго отдѣла. Ст. 23 апостолы Петръ (1 посл. 2, 10) и Павелъ (Римл. 9, 25) приводятъ въ удостовѣреніе призванія язычниковъ къ богосыновству во Христѣ.

Отдѣлъ третій (3, 1—5).

Символическая чета—Осія и Гомерь снова выступаетъ на сцену. По повелѣнію Божію, пророкъ обрѣтаетъ оставившую его, въ нуждѣ и лишеніяхъ живущую его жену (Гомерь) и тщательно печется о томъ, чтобы не допустить ее до погибели и исправить ея

нравственность. Онъ назначаетъ ей вдали отъ его дома въ теченіи продолжительнаго времени нести подвигъ — не имѣть полового общенія ни съ однимъ мужчиной—ни съ любовниками, ни съ нимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ ей необходимыя средства содержанія на это время. Цѣль этой эпитиміи—приготовить Гомерь къ полному возстановленію брачнаго союза. Время несенія ея Гомерью есть образъ того времени, когда Израиль, на долгое время отверженный Іеговой, не будетъ имѣть ни истиннаго, ни ложнаго культа,—не будетъ имѣть общенія ни съ Іеговой, ни съ идолами.

ГЛАВА 3.

Ст. 1. **„И рече Господь ко мнѣ: еще иди, и возлюби жену, любящую зло и любодѣйцу: якоже любитъ Богъ сыны Израилевы, сіи же взираютъ къ богомъ чуждимъ, и любятъ варенія съ коринками“.**

„И сказалъ мнѣ Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужемъ, но прелюбодѣйствующую, подобно тому, какъ любитъ Го́сподь сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ и любятъ виноградныя лепешки ихъ“.

Съ мас. текста этотъ стихъ переводится букв. такъ: и сказалъ Господь мнѣ: еще иди (עוֹד לֵךְ), полюби жену (אֱהַב־אִשָּׁה), любимую другомъ (אֲהֻבַת רֵעַ) и прелюбодѣйствующую (וּמְנָאָפֶת), подобно тому, какъ любитъ Господь сыновъ израилевыхъ (ср. Вт. 7, 8), а они обращаются къ другимъ богамъ (ср. Вт. 31, 18) и любятъ виноградныя лепешки (אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים). LXX вмѣсто רֵעַ—другъ, товарищъ читали רַע—негодность, зло, а вмѣсто אֲהֻבַת—любимая, читали אֹהֶבֶת—любящая и перевели, поэтому, такъ: любящая зло. Такъ-же переведены эти слова въ Пешито и Таргумѣ. Бл. Іеро-

нимъ принимаетъ и то и другое чтенія („любимая другомъ“ и „любящая зло“). Симмахъ читалъ ихъ такъже, какъ и масореты.

Слово „еще“ Умбрейтъ, Шеггъ, Шольцъ и др. соединяютъ съ словами „и сказалъ“, противопоставляя ихъ слову „начало“ (слова Господня) въ 1, 2[1]). Но при такомъ соединеніи безъ нужды нарушается мас. акцентъ. Кромѣ того, 3-я глава тѣсно связывается съ главами 1-й и 2-й, такъ что слово „начало“ въ 1, 2 противопоставляется не словамъ „и сказалъ“ въ 3, 1, а слову „слушайте“ (слово Господне) въ 4, 1. Выраженіе „еще“ показываетъ, что 3-я глава касается болѣе поздняго времени въ жизни пророка.

Кто разумѣется подъ женщиной, полюбить которую повелѣвается пророку?

Должно согласиться съ мнѣніемъ Евальда, Гофманна, Куртца и др., что женщина, относительно которой дается пророку повелѣніе въ этотъ разъ, тождественна съ той Гомерью, о которой говорится въ 1, 3[2]). Это мнѣніе имѣетъ для себя твердыя основанія. 1) Такъ какъ въ 1, 3 пророкъ назвалъ по имени женщину, которую Господь повелѣлъ ему взять себѣ въ жену, а здѣсь онъ не называетъ имени женщины, полюбить которую повелѣлъ ему Господь, то естественно думать, что это—одно и то-же лицо. Если-бы это были двѣ различныя женщины, то пророкъ на-

---

[1]) Umbreit,—s. 23, Schegg,—s. 58, Scholz,—s. 32. Cp. Ewald,—s 201.

[2]) Ewald,—s. 200, Hofmann, I, 207, Kurtz,—s. 63, Schegg,—s. 9, Nowack,—s. 37, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 101, 102, и др.

звалъ-бы имя ихъ обѣихъ. 2) При такомъ пониманіи получается полное соотвѣтствіе между первообразомъ и отобразомъ: Израиль блудодѣйствуетъ и въ бракѣ съ Іеговой,—Гомерь блудодѣйствуетъ и въ бракѣ съ пророкомъ[1]); Господь любитъ и прелюбодѣйствующаго Израиля,—пророкъ любитъ и прелюбодѣйствующую Гомерь. Есть еще нѣсколько основаній для этого мнѣнія. Мы укажемъ ихъ, опровергая другое мнѣніе по разсматриваемому вопросу.

Корнелій, Умбрейтъ, Генгстенбергъ, Кейль и др. полагаютъ, что это—два лица[2]). Въ пользу этого мнѣнія они представляютъ слѣдующія основанія. 1) Богъ не могъ повелѣть пророку возсоединиться съ прелюбодѣйствующей женой. 2) Если Гомерь оставила пророка, то она либо оставалась незамужней, а въ такомъ разѣ пророку не было нужды покупать ее, ему нужно было только призвать ее,—либо вышла замужъ, а въ такомъ разѣ, по закону Моисея (Вт. 24, 2—4), пророкъ не могъ опять взять ее себѣ въ жену. 3) Если-бы женщина, о которой говоритъ пророкъ въ этомъ стихѣ, была тождественна съ женщиной, которую онъ уже назвалъ въ 1, 3, то здѣсь слово אִשָּׁה— имѣло-бы при себѣ ближайшее опредѣленіе—членъ, или суффиксъ. Противъ этого мнѣнія и обоснованія его можно сдѣлать слѣдующія возраженія. 1) Если пророкъ взялъ другую жену, которая до сихъ поръ не стояла ни въ какомъ отношеніи къ нему и которая, какъ видно изъ словъ: „любимая другомъ и прелюбодѣйствующая“, измѣнила въ вѣрности своему мужу,—

---

[1]) См толкованіе 2, 2.

[2]) Cornelius a Lap.,—p. 90, Umbreit,—s. 23 f., Hengstenberg, —s 212 f., Keil,—s. 21 f., Calmet,—col. 555, Orelli,—s. 12, Scholz,—s. 31, 32, Knabenbauer,—p. 48, и др.

что должно было символизировать это? То, что Господь отвергъ невѣрнаго Израиля и вмѣсто него взялъ себѣ въ жену другой народъ? Но вѣдь относительно той женщины, которая въ такомъ разѣ должна изображать другой народъ, говорится, что она тоже нечиста,—что она измѣнила мужу. 2) Первообразный Супругъ Іегова, не смотря на то, что Израиль прелюбодѣйствовалъ, любилъ его, желалъ ему блага, не расторгалъ союза съ нимъ, заботился объ обращеніи его (см. второе полустишіе и ст. 4—5). 3) Если-бы все должно было совершаться по обычному порядку, тогда не могъ-бы имѣть мѣста символъ, который представляетъ собой нѣчто экстраординарное, какъ имѣющій цѣлью—возбудить вниманіе. 4) Въ Іер. 3, $_1$ дѣлается исключеніе изъ вышеуказаннаго закона Моисея (Вт. 24, $_{2-4}$): „говорятъ: если мужъ отпуститъ жену свою, и она отойдетъ отъ него и сдѣлается женою другаго мужа, то можетъ ли она возвратиться къ нему? Не осквернилась-ли бы этимъ страна та? А ты со многими любовниками блудодѣйствовала,—и однако же возвратись ко Мнѣ, говоритъ Господь“. 5) Мысль, что Гомерь вышла замужъ за другого, не имѣетъ для себя основанія въ повѣствованіи пророка, а мысль, что пророкъ купилъ ту женщину, „полюбить“ которую повелѣлъ ему Господь, находится въ связи съ неправильнымъ толкованіемъ слѣдующаго далѣе стиха. 6) Относительно послѣдняго изъ перечисленныхъ выше аргументовъ справедливость требуетъ признать, что онъ довольно вѣсокъ. Послѣ того, какъ въ первой главѣ ту женщину, съ которой пророкъ вступилъ въ бракъ, онъ обозначилъ такими опредѣленными признаками, именно, что она носила имя Гомерь и была дочь Дивлаима, въ этомъ мѣстѣ, дѣйствительно, можно было-бы

ожидать или члена, или суффикса при словѣ אִשָּׁה. Однако, отсутствіе того и другого не представляетъ непреодолимой трудности. а) Въ книгѣ Осіи можно указать аналогичные примѣры отсутствія опредѣленія тамъ, гдѣ можно было-бы ожидать его по связи рѣчи: аа) въ 5, 11: Ефремъ захотѣлъ ходить אַחֲרֵי־צָו —по установленію, т. е. по *тому* установленію, которое онъ сдѣлалъ самъ для себя,—разумѣется введенное имъ служеніе тельцамъ; бб) въ 4, 11: блудъ, вино и мустъ יִקַּח־לֵב—овладѣваютъ сердцемъ,—разумѣется не *какое-либо* сердце, а *извѣстное* сердце, *то*, которое предается имъ. б) Въ контекстѣ рѣчи здѣсь есть *другія* опредѣленія, которыми, такъ сказать, покрывается *указанная* неопредѣленность. Это, во-первыхъ, опредѣленность суффикса въ словахъ ст. 2-го: „я пріобрѣлъ *ее* себѣ“ אֶכְּרֶהָ. Мѣстоименіе „ее“ не можетъ быть отнесено ко всякой сбѣжавшей прелюбодѣйцѣ, а только лишь къ извѣстной уже прелюбодѣйцѣ и, стало быть, къ названной въ главѣ 1-й Гомери. Затѣмъ, слова повелѣнія Божія, заключающагося въ изъясняемомъ стихѣ, даютъ также другіе моменты такой именно опредѣленности, что подъ неопредѣленно названной здѣсь женщиной можно разумѣть только извѣстную уже личность. Указаніе такихъ моментовъ связывается съ установленіемъ смысла словъ: 1) "אה" רע ומ" (любимая другомъ и прелюбодѣйствующая) и 2) "אה אש" (полюби жену).

Слово רֵעַ Евальдъ, Симсонъ, Новаккъ и др. не вполнѣ точно переводятъ мѣстоименіемъ *другой*: любимая другимъ или другими[1]). Это слово вездѣ употребляется въ значеніи другъ, товарищъ,—тотъ, съ

---

[1]) Ewald,—s. 199, Simson.—s. 109, 343, Nowack,—s. 36, 38.

которымъ имѣютъ общеніе. רע жены, который любитъ ее (въ каковомъ случаѣ, стало быть, базисомъ общенія служитъ половая любовь), можетъ быть только либо супругъ ея, либо любовникъ ея. Нѣтъ сомнѣнія, что это слово можетъ означать другой, но *только* другой въ *томъ* общеніи, о которомъ именно идетъ рѣчь (Суд. 6, 29, 1 Цар. 20, 41). Такъ и въ данномъ мѣстѣ רע жены можетъ означать только *другого* въ *томъ* общеніи, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, будетъ -ли это брачный союзъ или любовная связь. Въ приведенномъ переводѣ: любимая другимъ или другими (т. е. любимая друг., какъ *мужемъ*) словомъ רע обозначается не другой наряду съ женой, что единственно допустимо, а другой наряду съ ея мужемъ, вслѣдствіе чего совершенно уничтожается существенное понятіе этого слова. Кого-же нужно разумѣть здѣсь подъ словомъ רע—супруга или любовника? Для названія супруга это слово, несомнѣнно, употребляется (Іер. 3, 1, 20, Пѣсн. Пѣсн. 5, 16), для названія -же любовника оно нигдѣ не употребляется. Уже это одно даетъ нѣкоторое основаніе предполагать, что и въ данномъ мѣстѣ оно употреблено въ значеніи мужъ. Въ пользу такого предположенія говоритъ также эпитетъ „прелюбодѣйствующая“, который, очевидно, противополагается эпитету „любимая другомъ“ (поэтому, нужно переводить такъ: „любимая другомъ, но прелюбодѣйствующая). Вѣдь прелюбодѣйствующею жена дѣлается только тогда, когда она измѣняетъ въ вѣрности любящему ее супругу и отдается другимъ мужчинамъ, а не тогда, когда она оставляетъ возлюбленнаго любовника, чтобы жить съ однимъ своимъ мужемъ. При томъ при любви мужа рѣзче выступаетъ вина прелюбодѣянія. За такое предположеніе еще болѣе говоритъ употребленная пророкомъ параллель во

второмъ полустишіи: „какъ любитъ Господь сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ“. Толкованіе словъ пророка въ томъ смыслѣ, что упомянутая имъ женщина любима ея *любовникомъ*, противорѣчило-бы тому, что сказано въ 2, 7 прямо о первообразной прелюбодѣйствующей женѣ (Израилѣ) и прикровенно объ отобразной прелюбодѣйствующей супругѣ (Гомери): „и погонится за любовниками своими, но не догонитъ ихъ, и будетъ искать ихъ, но не найдетъ и скажетъ: пойду я и возвращусь къ первому мужу моему, ибо тогда лучше было мнѣ, нежели теперь“. Что въ изъясняемомъ мѣстѣ (3, 1) разумѣется тотъ-же самый моментъ, на который указывается и въ приведенныхъ словахъ пророка (2, 7), это подтверждаютъ, исключая всякое сомнѣніе, стихи 2 и 3 (гл. 3). Въ силу приведенныхъ основаній, можно считать невѣрнымъ мнѣніе многихъ экзегетовъ[1]), что подъ словомъ רֵעַ разумѣется любовникъ. Если-же подъ этимъ словомъ разумѣется мужъ, то всего естественнѣе думать, что этотъ мужъ есть не кто иной, какъ пророкъ[2]). Тождество רֵעַ съ пророкомъ открывается 1) изъ отношенія отобраза къ первообразу, которое въ столь важномъ, основоположительномъ пунктѣ должно быть вполнѣ соотвѣтствующимъ, адэкватнымъ. Если-бы названнымъ здѣсь мужемъ былъ не самъ пророкъ, то выходило-бы, что служащая отобразомъ Израиля жена (наряду съ ея блудо-

---

[1]) Maurer,—p. 220, Simson,—s. 108, Ewald,—s. 199, Wunsche,—s. 105, Scholz,—s. 32, Nowack,—s. 38, Knabenbauer,—p. 48, 49, и др.

[2]) Такого мнѣнія держатся: Cornelius a Lap., —p. 90, Rosenmuller, —p. 100, Hengstenberg,—s. 214, 312, Hitzig,—s. 84, Hofmann,—s. 207, Keil,—s. 47, Kurtz,—s. 59, Ружемонтъ,—стр. 22, 23, и др.

дѣйствующимъ любовникомъ) имѣла *двухъ* законныхъ мужей послѣдовательно одного за другимъ [1]), между тѣмъ какъ у Израиля всегда былъ только *одинъ* и единственно законный супругъ—Іегова; слѣдовательно, отобразъ совершенно не соотвѣтствовалъ-бы первообразу въ томъ, въ чемъ, такъ сказать, вся суть. 2) Предъ нами здѣсь женщина, которая въ то время, когда Господь далъ пророку повелѣніе „полюбить“ ее, находилась уже въ брачномъ состояніи,—женщина, которая оставила своего мужа, но этимъ послѣднимъ не была еще отстранена отъ брачнаго союза съ нимъ посредствомъ формальнаго развода, потому что она вѣдь еще „любима другомъ“, т. е. мужемъ. А такъ какъ любовь, явить которую повелѣвается пророку, есть, несомнѣнно, любовь *супружеская*, то „другомъ“, т. е. мужемъ этой женщины, который, не смотря на ея прелюбодѣяніе, все еще любитъ ее, долженъ быть самъ пророкъ, потому что въ противномъ случаѣ выходило-бы, что Господь повелѣваетъ пророку, такъ сказать, вторгнуться въ чужой брачный союзъ, присвоить себѣ жену другого, что недопустимо ни при какомъ пониманіи брака пророка.

Слова אה" רע ומ" нѣкоторые комментаторы понимаютъ въ такомъ смыслѣ: которая, не смотря на то, что будетъ любима ея вѣрнымъ супругомъ, однако, нарушитъ брачный союзъ [2]). Не говоря о томъ, что это пониманіе отчасти стоитъ въ связи съ невѣрнымъ предположеніемъ, что въ гл. 3-й, какъ и въ гл. 1-й, рѣчь идетъ о началѣ брачнаго союза пророка (см. ниже),—оно и независимо отъ этого не можетъ быть

---

[1]) Именно, во-первыхъ, того, которому она измѣнила, живя съ любовникомъ, и во-вторыхъ, пророка.

[2]) Hengstenberg,—s. 212, 313, Keil,—s. 47, и др.

признано вѣрнымъ. 1) Вышеприведенныя слова соотвѣтствуютъ словамъ: „какъ любитъ Господь сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ и любятъ виноградныя лепешки“ (второе полустишіе). Какъ Израиль *теперь* любимъ Іеговой, но служитъ идоламъ, такъ и женщина, о которой идетъ здѣсь рѣчь, *теперь* любима мужемъ, но предана прелюбодѣянію. 2) Въ ст. 3-мъ, гдѣ говорится объ исполненіи пророкомъ даннаго ему повелѣнія, эта женщина представляется не имѣющей еще нарушить, а уже нарушившей супружескую вѣрность.

Слова אהב־אשה многіе экзегеты, выходя изъ того предположенія, что въ этой главѣ, какъ и въ гл. 1-й, рѣчь идетъ о началѣ брака пророка съ Гомерью, или изъ той мысли, что здѣсь говорится о второмъ бракѣ его съ другой женщиной, понимаютъ въ смыслѣ повелѣнія вступить въ бракъ[1]). Но это выраженіе нельзя толковать въ такомъ смыслѣ. Постоянный терминъ для обозначенія *заключенія* брачнаго союза у всѣхъ ветхозавѣтныхъ писателей לָקַח אִשָּׁה—*взять* жену; нигдѣ не употребляется у нихъ вмѣсто него выраженіе אָהַב אִשָּׁה—*полюбить* жену. Въ частности, здѣсь нельзя видѣть повелѣнія ни относительно перваго брака, такъ какъ Господь говоритъ пророку: „*еще* иди, полюби жену...“, ни относительно второго брака, потому что въ такомъ разѣ пророкъ,— надо полагать,—упомянулъ-бы о смерти Гомери или о разводѣ съ ней. Гофманнъ толкуетъ эти слова въ смыслѣ повелѣнія возобновить любовь: еще иди и вновь полюби, какъ жену... [2]).

---

[1]) Hengstenberg,—s. 212, 311—313, Keil,—s. 47, Knabenbauer,—p. 48, Schegg,—s. 9, 10, Scholz,—s. 32, и др.

[2]) Hofmann,—s. 207.

Но противъ такого пониманія говорятъ слѣдующія далѣе слова: „любимая другомъ", т. е. мужемъ, показывающія, что мужъ не пересталъ любить свою жену, не смотря на ея прелюбодѣяніе.

Должно, думать, что въ 3-й главѣ представляется только лишь новый эпизодъ изъ исторіи брака пророка съ Гомерью. За это говорятъ, кромѣ 2-го и 3-го стиховъ этой главы [1]), еще слѣдующія основанія. а) Въ 1, 2 женщина, съ которой вступаетъ пророкъ въ бракъ, именуется только блудницей, но не прелюбодѣйцей, а въ 3, 1, напротивъ, называется только прелюбодѣйцей, но не блудницей. Естественно думать, что въ промежутокъ времени между повелѣніемъ Господа: „иди, возьми себѣ жену блудницу" и повелѣніемъ Его: „еще иди, полюби жену, любимую другомъ и прелюбодѣйствующую" прежняя блудница сдѣлалась уже прелюбодѣйцей. Пока пророкъ не взялъ ея въ жену себѣ, ея развратъ, такъ какъ она еще не находилась въ брачномъ состояніи, могъ быть названъ только блудодѣяніемъ; но послѣ того, какъ это совершилось, и она чрезъ нѣкоторое время начала вести прежнюю распутную жизнь, онъ называется уже прелюбодѣяніемъ. б) Женщина, „полюбить" которую повелѣваетъ Господь пророку, характеризуется, какъ любимая другомъ, т. е. супругомъ и, однако, измѣнившая ему въ супружеской вѣрности. Такъ какъ этотъ другъ, какъ мы уже говорили объ этомъ выше, тождественъ съ пророкомъ, съ другой стороны, та женщина въ то время, когда пророку давалось повелѣніе: „еще иди, полюби..." и пр., уже нарушила брачный союзъ, — то отсюда вытекаетъ неоспоримое заключеніе, что въ

[1]) См. толкованіе этихъ стиховъ.

въ 3, 1 говорится не о вступленіи пророка въ бракъ съ этой женщиной.

Какъ мы замѣтили выше, слова „любимая другомъ“ показываютъ, что пророкъ, не смотря на прелюбодѣяніе Гомери, не пересталъ любить ее. Съ другой стороны, какъ можно заключать изъ 2, 9, онъ, не смотря на любовь къ ней, пересталъ выражать ей знаки любви. Отсюда, единственно вѣрнымъ, какъ намъ кажется, пониманіемъ выраженія „полюби жену“ будетъ толкованіе его въ смыслѣ „restitue signa amoris“. Рѣчь идетъ здѣсь не о самой *любви*, какъ чувствѣ, а о *проявленіи, обнаруженіи* ея, ибо прекращена была не первая, а послѣднее[1]). Вѣдь для того, чтобы имѣть и хранить любовь только въ сердцѣ, не проявляя ея вовнѣ, пророку незачѣмъ было-бы *идти;* онъ могъ-бы сдѣлать это, такъ сказать, и *дома*. Если, стало быть, Господь повелѣваетъ ему: „иди, полюби“... и пр., то это, очевидно, имѣетъ такой смыслъ: иди къ женѣ, найди ее, словомъ и дѣломъ засвидѣтельствуй ей непрерывность твоей любви, твою готовность къ новому проявленію любви.

Итакъ, можно,—полагаемъ,—считать твердо установленными слѣдующія положенія: называемая въ 3, 1 жена представляется 1) состоящею въ бракѣ, 2) любимою еще мужемъ ея, но однако, 3) измѣнявшею ему въ вѣрности; 4) называемый здѣсь мужъ есть пророкъ; 5) упомянутая жена одно и то-же лицо съ Гомерью, и, наконецъ, 6) повелѣніемъ Господа— „иди, полюби...“ и пр. начинается новый эпизодъ въ бракѣ пророка,—эпизодъ, прецедентомъ котораго яв-

---

[1]) Такъ понимаютъ это выраженіе Kurtz,—s. 61, Ружемонтъ,—стр. 22, Schmoller,—s. 49, Nowack,—s. 39, и др

ляется обусловливающееся прелюбодѣяніемъ бѣгство жены, а мотивомъ къ этому эпизоду—частью все еще продолжающаяся любовь пророка, частью ясное и положительное повелѣніе ему Іеговы—вновь обрѣсти ушедшую отъ него жену и засвидѣтельствовать ей неизмѣнность его любви, готовность къ новому проявленію ея.

„**Сіи же взираютъ къ богомъ чуждимъ, и любятъ варенія съ коринками**“. Съ евр.: а они обращаются къ другимъ богамъ и любятъ виноградныя лепешки,—евр. אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים. 'עֲנ—plur. отъ עֵנָב, виноградная кисть, гроздъ. "אֲשׁ—plur. отъ אֲשִׁישָׁה, пирожокъ, лепешка (букв. нѣчто твердое, плотное, сжатое, отъ אָשַׁשׁ—дѣлать плотнымъ, крѣпкимъ). "אשׁ "ענ—лепешки или пирожки изъ виноградныхъ ягодъ. Предполагаютъ, что эти печенія у язычниковъ, а также у Евреевъ, подражавшихъ ихъ идолослуженію, приносились въ жертву идоламъ, а также употреблялись для жертвенныхъ трапезъ[1]. Выраженіе "אשׁ 'ענ древніе переводчики перевели различно; но несомнѣнно, что они имѣли предъ собой этотъ самый текстъ. Болѣе точно перевели ихъ LXX и бл. Іеронимъ. LXX перевели ихъ чрезъ πέμματα μετὰ σταφίδος—печенія съ изюмомъ,—по объясненію бл. Іеронима—печенія, которыя ѣдятъ съ сушенымъ виноградомъ или съ виноградными выжимками. Самъ бл. Іеронимъ перевелъ ихъ чрезъ vinacia uvarum—виноградныя выжимки и въ своемъ комментаріи далъ такое объясненіе: это—placentae (лепешки) или crustula (пирожныя), которыя приносятся идоламъ и которыя по-гречески называются πόπανα.

---

[1]) Ср. Іер. 7, 18; св. Кириллъ,—стр. 110; бл. Іеронимъ,—стр. 187.

Ст. 2—3. **„И наяхъ себѣ оную пятіюнадесять сребрениками, и гоморомъ ячменя, и невелемъ вина. И рекохъ ей: дни многи да сѣдиши у мене, и азъ у тебе и не соблудиши, ни будеши мужу иному“.**

„И пріобрѣлъ я ее себѣ за пятнадцать серебренниковъ и за хомеръ ячменя и полхомера ячменя и сказалъ ей: много дней оставайся у меня, не блуди и не будь съ другимъ: также и я буду для тебя“.

Въ этихъ двухъ стихахъ пророкъ передаетъ то, какъ онъ исполнилъ данное ему Господомъ повелѣніе.

„И наяхъ себѣ оную“. Въ евр. т. וָאֶכְּרֶהָ לִּי. Форму אכ׳ (imperfect. qal) Абенъ-Ездра производитъ отъ глагола נָכַר—узнавать, познавать, ознакомляться[1]). Но этотъ глаголъ въ формѣ qal не употребляется и, кромѣ того, въ данномъ случаѣ былъ-бы неумѣстенъ, такъ какъ далѣе идетъ рѣчь о цѣнѣ. Генгстенбергъ производитъ эту форму отъ глагола כָּרָה—рыть, копать и переводитъ въ значеніи прокалывать, подраз. ухо[2]). Но 1) прокалывать вовсе не то-же, что рыть, копать; 2) такого перевода не допускаетъ слѣдующій далѣе предлогъ ב, въ данномъ мѣстѣ praepositio pretii; наконецъ, 3) если-бы этотъ глаголъ имѣлъ здѣсь такой смыслъ, то при немъ былъ-бы объектъ אזן—ухо. Объясненіе Генгстенберга, что въ часто употребляющихся фразахъ названіе члена упускается, нисколько не подкрѣпляетъ его перевода: 1) выраженіе כָּרָה אזן не встрѣчается въ Библіи ни разу, 2) глаголъ כרה безъ слова אזן въ значеніи прокалывать ухо также не встрѣчается въ Библіи ни разу. Большинство

---

1) Rosenmuller,—p. 104.

2) Hengstenberg,—s. 218 f.

экзегетовъ форму "אכ произвóдятъ отъ глагола כָּרָה (дагешъ считаютъ euphonicum, dirimens [1]), но переводятъ въ различныхъ значеніяхъ: одни—покупать [2]), другіе—пріобрѣтать [3]), третьи—условливать [4]). Каждое изъ этихъ трехъ значеній допустимо, смотря по тому, какъ понимать дальнѣйшія слова. Мы отдаемъ предпочтеніе послѣднему значенію, при которомъ слѣдующія слова могутъ быть истолкованы въ наиболѣе удовлетворительномъ смыслѣ (ср. переводъ LXX ’εμισθωσάμην—нанялъ). **„Пятіюнадесять сребрениками, и гоморомъ ячменя, и невелемъ вина“.** Въ м. т. чит.: בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר כָּסֶף וחמר שערים ולתך שערים—за пятнадцать серебренниковъ и хомеръ ячменя и летехъ ячменя. Въ принятомъ текстѣ LXX чит.: (καὶ ἐμισθωσάμην ἐμαυτῷ) πεντεκαίδεκα ἀργυρίου, καὶ γομὸρ κριθῶν καὶ νέβελ οἴνου—(и нанялъ себѣ) за пятнадцать серебренниковъ и за гоморъ ячменя и невелъ вина. Въ объясненіе словъ νέβελ οἴνου трудно сказать что-нибудь опредѣленное. Шлейснеръ предполагаетъ, что переводчики вмѣсто שערים—ячмень читали по ошибкѣ שֵׁכָר—сикеръ [5]). Другій предполагаетъ, что слова νέβελ οἴνου составляютъ позднѣйшую поправку, что въ первоначальномъ текстѣ читалось λεθὲκ κριθῶν [6]). Съ мас. текстомъ согласны

---

[1]) Ewald,-Ausfuhrl. Lehrbuch d. hebr. Sprache, A. 6, Leipz. 1855, § 92, с. Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 20, 2, b.

[2]) Umbreit,—s. 24, Maurer,—p. 220, Cornelius a Lap.,—p. 91, Rosenmuller,—p. 103, Hitzig,—s. 84, Nowack,—s. 40, Knabenbauer,—p. 49, Rychlak,—p. 90, и др.

[3]) Keil,—s. 48, Schmoller,—s. 51, Scholz,—s. 30, Tottermann,—s. 52, 53, Sharpe,—p. 109, 110, и др.

[4]) Kurtz,—s. 76.

[5]) Schleusner,—p. 4, p. 64.

[6]) Ibid.—p. 4, p. 6.

переводы: „прочихъ“ греческихъ „переводчиковъ“ (по свидѣтельству бл. Іеронима), Пешито и бл. Іеронима. חמ״ עש״ כס״ букв. значитъ пятнадцать серебра. Здѣсь упущено слово שקל—сикль: нѣкоторыя существительныя, выражающія какую-либо мѣру, послѣ числительныхъ именъ, обыкновенно пропускаются, какъ легко подразумѣваемыя [1]). Сикль былъ у Евреевъ нормальнымъ вѣсомъ, по которому были опредѣляемы прочіе вѣсы. Онъ содержалъ въ себѣ двѣ беки (bekah), а бека заключала десять геръ (gerah) (ср. Исх. 30, 13, 38, 26, Лев. 27, 25). Хомеръ содержалъ въ себѣ десять ефъ (ephah) (Іез. 45, 11). Летехъ заключалъ въ себѣ полхомера, т. е. пять ефъ. Слѣдовательно, „хомеръ ячменя и летехъ ячменя“ составляли пятнадцать ефъ ячменя.

Какъ понимать эти слова? Наиболѣе удовлетворительно, по нашему мнѣнію, объясняетъ ихъ Куртцъ. Гомерь, желая безпрепятственно отдаться той позорной страсти, которой она служила до вступленія въ бракъ съ пророкомъ, оставила послѣдняго и бѣжала отъ него. Пророкъ, если онъ не хотѣлъ, чтобы его жена погибла въ омутѣ разврата, долженъ былъ обрѣсти невѣрную и возсоединиться съ ней снова. Гомерь, въ удаленіи отъ своего мужа, на пути разврата впавшая въ такую нужду, что уже говорила себѣ самой: „пойду я и возвращусь къ первому моему мужу, ибо тогда лучше было мнѣ, нежели теперь“ [2]), готова была съ охотой принять предложеніе пророка даже подъ тѣми невыгодными условіями, какія онъ поставилъ ей (ст. 3), имѣя намѣреніе, съ

---

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм, § 120, 4, примѣч. 2.

[2]) См. толковане 2, 7.

одной стороны, совершенно исправить нравственно падшую, съ другой—предуказать этимъ Израилю, что нѣкогда сдѣлаетъ подобное и Іегова съ *Своей* прелюбодѣйной женой. Пророкъ не сразу принимаетъ измѣнившую жену подъ свой кровъ и на супружеское ложе, а назначаетъ ей предварительно вдали отъ его дома понести нѣкоторый подвигъ, именно въ теченіе продолжительнаго времени не имѣть полового общенія ни съ однимъ мужчиной—ни съ любовниками, ни съ нимъ. Только храненіе цѣломудрія въ это время несенія эпитиміи можетъ и должно сдѣлать ее достойной общенія съ пророкомъ. Естественно, что пророкъ, какъ мужъ Гомери, долженъ былъ заботиться о ея пропитаніи и вообще средствахъ къ жизни. Пророкъ и даетъ ей такія средства, но не щедрой рукой, а скудно, какъ-бы скупо, несомнѣнно, въ видахъ спасительнаго уничиженія и усмиренія ея. Онъ даетъ ей для пропитанія самый дешевый и самый худшій въ то время хлѣбъ, именно ячменный. Но такъ какъ человѣкъ не можетъ довольствоваться однимъ ячменнымъ хлѣбомъ и даже при самой крайней бѣдности имѣетъ, помимо пищи, еще другія потребности, то пророкъ даетъ Гомери еще нѣкоторую сумму денегъ, дабы она имѣла возможность удовлетворять и эти потребности [1]).

Большинство экзегетовъ, выходя изъ предположеній, что ефа ячменя стоила тогда сикль серебра (основаніе находятъ въ 4 Цар. 7, 1, 16, 18) и что покупная плата за раба или рабыню равнялась 30 сиклямъ серебра (основаніе указываютъ въ Исх.

---

¹) Kurtz,—s 77. Cp. Schmoller,—s. 51, 52, Cornelius a Lap ,—p. 92, Rychlak,—p. 94 (толкованіе Риберы).

21, 32). дѣлаетъ выводъ, что 15 серебренниковъ, хомеръ ячменя (10 ефъ) и летехъ его (5 ефъ) были даны пророкомъ, какъ цѣна рабыни, что должно было указывать на то рабское состояніе, изъ котораго Іегова купилъ Себѣ Израиля въ Свой народъ. Противъ этого толкованія и обоснованія его можно сдѣлать такія возраженія. 1) Предсказаніе пророка Елисея, что въ завтрашній день, вслѣдствіе бѣгства Сиріянъ, двѣ сеи (seah)=$^2/_3$ ефы ячменя будутъ стоить одинъ сикль (4 Цар. 7, 1, 16, 18), скорѣе можно понимать въ томъ смыслѣ, что цѣна на хлѣбъ падетъ *даже ниже* постоянной стоимости, чѣмъ въ томъ, что она будетъ превышать послѣднюю только еще немногимъ. Перемѣну, какую вызоветъ внезапное бѣгство Сиріянъ, пророкъ ставитъ, очевидно, подъ точку зрѣнія самаго рѣзкаго контраста между существующей дороговизной и предстоящей дешевизной (ср. 7, 2 съ 6, 25). 2) Если покупная плата за раба или рабыню равнялась 30 сиклямъ серебра, то непонятно, почему пророкъ далъ 15 сиклей серебра, хомеръ ячменя и полхомера ячменя? Предположеніе Генгстенберга, что покупную плату принято было давать наполовину деньгами, наполовину ячменемъ, произвольно и странно. 3) При такомъ толкованіи было-бы несоотвѣтствіе между отобразомъ и первообразомъ. Освобожденіемъ отъ рабства египетскаго Израиль былъ переведенъ изъ худшаго положенія въ лучшее состояніе,—въ состояніе, во-первыхъ, свободы, независимости, во-вторыхъ, большей близости къ своему Богу Іеговѣ. Совершенно иное было то положеніе, въ какое была поставлена пророкомъ на первыхъ порахъ упомянутая въ ст. 1-мъ женщина: то было положеніе, ограничивающее свободу, стѣсняющее въ дѣйствіяхъ.

На вопросъ: кому были даны деньги и хлѣбъ— экзегеты отвѣчаютъ различно. Одни полагаютъ, что они были даны, въ качествѣ платы, родителямъ той женщины, о которой идетъ здѣсь рѣчь [1]). Другіе думаютъ, что они были даны, въ качествѣ выкупа, тому любовнику, съ которымъ жила эта женщина [2]). Иные полагаютъ, что они были даны, въ качествѣ подарка (מֹהַר), этой самой женщинѣ, какъ невѣстѣ [3]). Всѣ эти мнѣнія стоятъ въ связи съ такимъ или инымъ неправильнымъ толкованіемъ того или другого выраженія въ ст. 1-мъ. Но и независимо отъ этого, они не могутъ быть приняты. 1) Не можетъ быть доказано очень распространенное мнѣніе. что Евреи, по практиковавшемуся въ древнія времена и господствующему еще теперь на Востокѣ обычаю, должны были покупать себѣ женъ у ихъ родителей или родственниковъ [4]). 2) Предположеніе, что деньги и хлѣбъ были даны любовнику женщины, возбуждаютъ такія недоумѣнія: если это была жена пророка, то пророку не было нужды выкупать ее, онъ могъ просто возвратить ее; если-же это была чужая жена, то непонятно, почему пророкъ вошелъ въ сдѣлку съ любовникомъ, а не съ мужемъ, и почему онъ далъ

---

[1]) Calmet,—col. 557, Rosenmuller,—p. 103, Maurer,—p. 220, Scholz,—s. 35, Knabenbauer,—p. 49, Rychlak,—p. 93, и др.

[2]) Hengstenberg,—s. 219 f., Ewald,—s. 200, Nowack,—s. 40 f., и др.

[3]) Keil,—s. 48, Schmoller,—s. 52, и др.

[4]) См. Saalschutz,—Mosaisches Recht mit Berücksichtigung des späters Iudischen, Berlin, 1853, Th. 2. S. 730 f.; его-же Archäologie der Hebräer, Königsberg, 1856, Th. 2, S. 192; Кейль,—Библейская археологія, въ рус. пер., Кіевъ, 1871, ч. 2, стр. 88—90; свящ. Н. С. Стеллецкій,—Бракъ у древнихъ Евреевъ, Кіевъ, 1892, стр. 259—265.

ему, кромѣ денегъ, еще ячменя? 3) Мысль о подаркѣ исключается глаголомъ כרה, въ какомъ-бы значеніи ни переводить его[1]).

Въ ст. 3-мъ, находящемся въ самой тѣсной связи съ предыдущимъ стихомъ, говорится о той мѣрѣ, которую пророкъ употребилъ (несомнѣнно, по указанію Божію) для совершеннаго исправленія своей прелюбодѣйствующей жены, которая уже рѣшила возвратиться къ нему[2]). Какъ мы замѣтили выше, пророкъ назначилъ ей такую эпитимію, чтобы она, живя внѣ его дома, въ теченіе продолжительнаго времени не имѣла полового общенія ни съ любовниками, ни съ нимъ. **„Да сѣдиши у мене“**,—въ е. т. תֵּשְׁבִי לִי, букв.: сиди мнѣ. Съ понятіемъ сидѣнія, какъ можно заключать изъ дальнѣйшихъ словъ и изъ ст. 4, здѣсь сое-

---

[1]) Священникъ Н. С. Стеллецкій въ поцитованномъ сейчасъ сочиненіи (стр. 262, 263) высказалъ такое мнѣніе, что „сумма“ (т. е. деньги и хлѣбъ) „была предана этой женщинѣ, какъ наемная плата за сожительство съ однимъ и тѣмъ-же мужемъ въ теченіе опредѣленнаго времени“. Несомнѣнно, что подъ этимъ мужемъ авторъ разумѣетъ пророка Осію, который представляется здѣсь вступающимъ въ извѣстное отношеніе къ этой женщинѣ. Но онъ не выяснилъ, кого онъ разумѣетъ подъ тѣмъ мужемъ, „отъ котораго блудодѣйствовала“ эта самая женщина (въ ст. 1—2, по нему, говорится „о блудницѣ, прелюбодѣйствовавшей отъ мужа“,—стр 258, 263), а равно не сказалъ, тождественна-ли послѣдняя съ Гомерью, о которой говорится въ 1, 3. Если онъ подъ тѣмъ мужемъ разумѣетъ Осію, а подъ этой женщиной—Гомерь, то непонятно, почему пророкъ „*нанимаетъ*“ свою *собственную* жену для сожительства на „*опредѣленное*“ время? Если-же онъ подъ первымъ разумѣетъ не Осію, а подъ второй—не Гомерь, то выходитъ, что пророкъ взялъ для сожительства *чужую* жену, притомъ „*прелюбодѣйствовавшую* отъ“ своего „мужа“.

[2]) См. толкованіе 2, 7.

динено понятіе заключенія, уединенія. Выраженіе לִי показываетъ, что заключеніе Гомери важно для пророка. Такое средство пророкъ употребилъ изъ любви къ ней для того, чтобы воспитать ее себѣ въ вѣрную супругу и сдѣлать возможнымъ возстановленіе брачнаго союза (ср. ст. 5, гдѣ говорится о результатѣ плѣна Израиля, въ которомъ онъ не будетъ имѣть ни истиннаго, ни ложнаго культовъ). **„Не соблудиши, ни будеши мужу иному“.** Въ е. т.: לֹא תִזְנִי וְלֹא תִהְיִי לְאִישׁ— не блуди и не будь мужу (иному). Эти выраженія различаются между собою тѣмъ, что первое обозначаетъ общеніе съ разными блудниками, или похотниками, второе обозначаетъ общеніе съ однимъ мужчиной (Іез. 16, 8, Лев. 21, 3). Подъ этимъ мужчиной здѣсь разумѣется не пророкъ[1]), а посторонній человѣкъ: на отношеніе къ Гомери пророка во время несенія ею эпитиміи указывается въ слѣдующихъ далѣе словахъ. **„И азъ у тебе“**,—у LXX: καὶ ἐγὼ ἐπὶ σοί. Эти слова въ принятомъ текстѣ LXX, какъ и въ мас. текстѣ, стоятъ въ концѣ стиха; въ код. 22, 36, 49, 51, 62, 86, 95, 147, 153, 185 и 238 они слѣдуютъ за словами „сиди мнѣ“; въ этомъ-же мѣстѣ стоятъ они и въ слав. переводѣ. Въ е. т. эти слова чит. такъ: וְגַם־אֲנִי אֵלָיִךְ, букв: и также я къ тебѣ, или: также и я въ отношеніи къ тебѣ. Мысль такая: пророкъ будетъ находиться въ такомъ отношеніи къ своей женѣ, въ какомъ послѣдняя будетъ находиться ко всякому другому мужчинѣ: какъ она не будетъ имѣть полового общенія съ другимъ, такъ онъ не будетъ имѣть такого общенія съ ней. Это видно изъ изъ ст. 4-го, гдѣ говорится о первообразной супруже-

---

[1]) Такъ думаютъ Calmet,—col. 557, Ryhlak,—p. 96, и др.

ской четѣ и гдѣ объясняется смыслъ этого символическаго дѣйствія: Іегова положитъ конецъ общенію Израиля съ идолами, а равно также прерветъ Свое отношеніе къ Израилю на долгое время.

Пророкъ нигдѣ не говоритъ, исправилась-ли совершенно его супруга Гомерь, какъ не упоминаетъ и о томъ, исправились-ли ея дѣти блуда. Съ одной стороны, основываясь на томъ, что пророкъ говоритъ въ 3,3 о продолжительности испытанія Гомери—оно должно быть только временнымъ („много дней“), съ другой стороны, судя по тому, что пророкъ говоритъ въ 3, 5 о первообразной прелюбодѣйствовавшей супругѣ — Израилѣ — ея обращеніи къ Богу, можно предполагать, что Гомерь окончила жизнь достойной супругой пророка въ возстановленномъ союзѣ съ нимъ. А судя по тому, что онъ говоритъ въ 1, 10—2, 1 о первообразныхъ блудодѣйствовавшихъ дѣтяхъ Израиля—объ ихъ обращеніи къ Богу и принятіи ихъ Богомъ, можно предполагать, что дѣти блуда, послѣ продолжительнаго противленія дисциплинѣ усыновившаго ихъ отца, наконецъ, обратились къ нему въ смиренномъ послушаніи и съ покаянной благодарностью и тогда вступили въ *полное* обладаніе всѣхъ правъ дѣтей, въ *полное* пользованіе отеческой любовью.

Ст. 4. **„Зане дни многи сядутъ сынове Израилевы, не сущу царю, ни сущу князю, ни сущей жертвѣ, ни сущу жертвеннику, ни жречеству, ниже явленіямъ“.**

„Ибо долгое время сыны Израилевы будутъ оставаться безъ царя и безъ князя и безъ жертвы, безъ жертвенника, ефода и терафима“.

Объясняется смыслъ того символическаго дѣйствія, о которомъ говорится въ предыдущемъ стихѣ. Пророкъ подробно перечисляетъ тѣ предметы, которыхъ въ свое время будетъ лишенъ прелюбодѣй-

ствующій теперь Израиль. Эти предметы образуютъ три пары. а) Первую пару составляютъ **„царь“** (מֶלֶךְ) и **„князь“** (שַׂר), главы и блюстители гражданскаго управленія. Цари и князья были представителями независимости народа, долженствовавшими охранять и защищать народъ отъ внѣшнихъ враговъ. Поэтому, разъ погибнутъ эти лица, погибнетъ съ ними и самостоятельность царства. б) Вторую пару составляютъ **„жертва“** и **„жертвенникъ“**,—евр. זֶבַח и מַצֵּבָה—жертва и статуя, относящіяся къ культу и богослуженію народа. Слово זב" составляетъ общій терминъ для обозначенія всѣхъ кровавыхъ жертвъ, или жертвъ закланія, въ противоположность слову מִנְחָה, которымъ обозначаются жертвы безкровныя, или жертвы хлѣбныя и жертвы возліянія. Здѣсь разумѣются только законныя кровавыя жертвы. Слово מַצֵּבָה, происходящее отъ глагола נָצַב—ставить, букв. значитъ нѣчто поставленное, спеціально обозначаетъ статую, столпъ, памятникъ—изъ камней. Mazzeboth были и у язычниковъ и у Евреевъ. У язычниковъ они посвящались Ваалу (Исх. 23, 24, 4 Цар. 3, 2). У Евреевъ они первоначально посвящались Іеговѣ: ихъ устрояли на мѣстахъ явленія Бога (Быт. 28, 18, 22, 35, 14)[1]. Закономъ Моисея mazzeboth были запрещены,—были запрещены частью какъ мѣста самоизмышленнаго богопочитанія, которое легко переходило въ идолослуженіе, а главнымъ образомъ въ виду употребленія ихъ у Хананеевъ, которые устрояли ихъ у своихъ алтарей (Исх. 23, 24, 34, 13, Лев. 26, 1, Вт. 7, 5, 12, 3, 16, 22). Но не смотря на

[1]) Болѣе подробныя свѣдѣнія о mazzeboth можно читать въ сочинени А. А. Олесницкаго „Мегалитическіе памятники св. земли“, СПБ. 1895, стр. 60 и сл., а также въ сочиненіи М. Пальмова „Идолопоклонство у древнихъ Евреевъ“, С.П.Б. 1897, стр. 229—232.

запрещеніе, они были очень распространены въ израильскомъ царствѣ, а также устроялись въ царствѣ іудейскомъ при нечестивыхъ царяхъ, — mazzeboth Іеговы смѣшались съ mazzeboth Ваала (3 Цар. 14, 23, 4 Цар. 17, 10, 18, 4, 23, 14, 2 Пар. 14, 3, 31, 1). LXX слово מצ״ перевели словомъ θυσιαστήρια—жертвенники (ср. 10, 1), вѣроятно, въ той мысли, что жертвенникъ названъ מַצֵּבָה по своему положенію, какъ стоящій прямо. в) Третью пару составляютъ **„жречество“** и **„явленія“**,—евр. אֵפוֹד—ефодъ и תְּרָפִים—терафимы. אפ״—это первосвященническая верхняя плечная одежда, на которую при ношеніи надѣвался хошенъ—наперсникъ, въ который влагались уримъ и туммимъ[1]). Уримъ и туммимъ служили медіумомъ, чрезъ который первосвященникъ въ важныхъ обстоятельствахъ ѳеократіи вопрошалъ Господа, и Господь сообщалъ ему Свои откровенія (Числ. 27, 21). LXX слово אפ״ перевели свободно словомъ ἱερατεία—священство. תר״—различной величины человѣкоподобные истуканы (1 Цар. 19, 13), изображавшіе домашнихъ боговъ, или пенатовъ. Это были добрые боги—носители, хранители и стражи земного счастья, у которыхъ искали помощи во время трудныхъ житейскихъ обстоятельствъ и вопрошали объ исходѣ предпріятій сомнительнаго успѣха (4 Цар. 23, 24, Зах. 10, 2 и др.). Въ періодъ судей терафимы ставятся въ связь съ первосвященническимъ ефодомъ, именно съ того вре-

---

[1]) Мнѣніе Гезеніуса (Thesaurus, t. 1, p. 135), раздѣляемое Вюнше (S. 119), Симсономъ (S. 117, 118) и др., что подъ ефодомъ здѣсь разумѣется родъ идола или истукана, совершенно неосновательно (ср. соч. Ѳ. Я. Покровскаго „Раздѣленіе еврейскаго царства на царства іудейское и израильское“, Кіевъ, 1885, стр. 307 и сл.).

мени, какъ Ефремлянинъ Миха учредилъ у себя домъ Божій съ изображеніемъ Іеговы, ефодомъ и терафимомъ, для служенія которому Миха принялъ одного левита въ качествѣ священника (Суд. гл. 17). Чрезъ это *служеніе образамъ* Михи, священный аппаратъ котораго похищенъ былъ Данитянами и поставленъ въ завоеванномъ ими городѣ Лаисъ-Данѣ (Суд. 18, 15 и дал.), терафимы сдѣлались богами—оракулами, которымъ приписывали силу предсказывать будущее, и нечестивый народъ почиталъ ихъ въ такомъ значеніи до самаго плѣна (Іез. 21, 26, Зах. 10, 2)[1]. LXX слово תר перевели словомъ δῆλοι, вѣроятно, разумѣя уримъ и туммимъ, чрезъ которые первосвященникъ получалъ откровенія отъ Бога (ср. Вт. 33, 8). Ефодъ и терафимы названы пророкомъ главнымъ образомъ какъ средства для узнаванія будущаго. Какъ видимъ, пророкъ называетъ вмѣстѣ предметы культа Іеговы и предметы культа идольскаго: жертвы и статуи, ефодъ и терафимы,—называетъ такъ, во-первыхъ, потому, что тѣ и другіе Израиль смѣшивалъ, во-вторыхъ, для того, чтобы возвѣстить прекращеніе въ плѣну того и другого культовъ.

Такимъ образомъ, въ плѣну,—предсказываетъ пророкъ,—Израиль лишится и самостоятельнаго гражданскаго управленія, и правильно организованнаго служенія Іеговѣ и, наконецъ, служенія идоламъ,—послѣдняго лишится чрезъ то, что самъ съ отвращеніемъ оставитъ идоловъ, ясно увидѣвъ во время своего несчастія ихъ безсиліе—освободитъ своихъ поклон-

---

[1]) Hengstenberg,—s. 323, Кейль,—*Библейская археологія*, ч, 1, стр. 564—566.

никовъ отъ этой бѣды [1]). Плѣнный Израиль не будетъ, слѣдовательно, имѣть ни истиннаго богослуженія, ни идолопоклонническаго культа, подобно тому, какъ прелюбодѣйца Гомерь лишена была во время несенія наказанія какъ супружескаго общенія, такъ и любовническаго сожитія.

Эта угроза исполнилась на десятиколѣнномъ царствѣ въ изгнаніи народа его въ ассирійскій плѣнъ. Что подъ „сынами Израилевыми“ нужно разумѣть царство десятиколѣнное, этого требуетъ не только тѣсная связь этого пророчества съ главой 1-й, гдѣ Израиль отличается отъ Іуды (ст. 7), но и предвозвѣщаемое въ слѣдующемъ далѣе стихѣ обращеніе „сыновъ Израилевыхъ“ къ царю ихъ Давиду,—обращеніе, которое указываетъ на совершившееся нѣкогда отпаденіе десяти колѣнъ отъ дома Давида. Однако, угрозу пророка мы не должны ограничивать ассирійскимъ плѣненіемъ только десятиколѣннаго Израиля. Ее должно относить также къ вавилонскому и римскому плѣненіямъ Іудеевъ. 1) Уже въ 1, 11 предполагается отведеніе въ плѣнъ также Іуды: и онъ представляется находящимся въ плѣну. 2) Уже тамъ предполагается отпаденіе отъ Давида также Іуды: и онъ представляется неимѣющимъ главы. Наконецъ, 3) разсматриваемое предсказаніе Осіи объ Израилѣ очень сходно съ слѣдующимъ пророчествомъ Азаріи объ Іудѣ: „многіе дни Израиль (будетъ) безъ Бога истиннаго и безъ священника учащаго и безъ закона“ (2 Пар. 15, 3). По всей вѣроятности, Осія имѣлъ въ виду это пророчество.

Предсказанный плѣнъ Евреевъ продолжается и до настоящаго времени. Они разсѣяны по всѣмъ

---

[1]) См. толкованіе 2, 7.

странамъ свѣта и остаются безъ царя и князя, безъ жертвы и жертвенника, безъ истиннаго Бога и безъ учащаго священника. Они скитаются между всѣми народами, подчинены иноземнымъ правительствамъ, лишены политическаго значенія, не имѣютъ истинной религіи, не отправляютъ законнаго культа.

Ст. 5. **„И посемъ обратятся сынове Израилевы, и взыщутъ Господа Бога своего, и Давида царя своего, и почудятся о Господѣ и о благостяхъ Его въ послѣдняя дни“.**

„Послѣ того обратятся сыны Израилевы и взыщутъ Господа Бога своего и Давида, царя своего, и будутъ благоговѣть предъ Господомъ и благостью Его въ послѣдніе дни“.

Рѣчь идетъ о результатахъ наказанія Израиля: онъ исправится, обратится и взыщетъ Господа, своего Бога, и Давида, своего царя. Пророкъ намѣренно слово **„Господь“** (יְהוָֹה) опредѣляетъ приложеніемъ: **„Богъ** *ихъ*“ (אֱלֹהֵיהֶם), а слово **„Давидъ“** —приложеніемъ **„царь** *ихъ*“ (מַלְכָּם), дабы указать Израильтянамъ на то, что тѣ, которымъ теперь служатъ они, не суть *ихъ* боги, а тотъ, который управляетъ ими, не есть *ихъ* царь. Взысканіе Израилемъ Іеговы, его Бога, и взысканіе имъ Давида, его царя, поставляется въ связь, что понятно. Какъ политическое отпаденіе десяти колѣнъ отъ дома давидова было только слѣдствіемъ ихъ внутренняго отпаденія отъ Бога ихъ Іеговы и открыто выразилось въ поставленіи золотыхъ тельцовъ,—такъ истинное обращеніе ихъ къ Богу не можетъ послѣдовать безъ того, чтобы они съ тѣмъ вмѣстѣ не обратились и къ Давиду, потому что Давиду и его сѣмени Богъ далъ обѣтованіе вѣчнаго царственнаго владычества (2 Цар. 7, 13, 16) и, слѣдовательно, Давидъ есть единый истинный царь Израиля (*его* царь). А этотъ царь—Давидъ есть не кто другой,

какъ Мессія. Такъ какъ обѣтованіе вѣчнаго продолженія царственной власти Давидъ получилъ отъ Бога не для себя лично, а для своего сѣмени, т. е. для своего рода, то на основаніи этого обѣтованія въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ часто въ имени Давидъ обнимается весь царственный родъ давидовъ. Можно было-бы подумать, поэтому, что и въ разсматриваемомъ обѣтованіи имя Давидъ принимается въ широкомъ смыслѣ. Но поставленное въ концѣ обѣтованныхъ словъ выраженіе **„въ послѣдняя дни“** (евр. בְּאַחֲרִית הַיָּמִים) показываетъ, что здѣсь нельзя разумѣть весь родъ давидовъ и даже отдѣльныхъ временно-историческихъ представителей его, каковъ, напримѣръ, Зоровавель и др., а должно разумѣть только Мессію. Слово אַחֲרִית, составляющее противоположность слову רֵאשִׁית, значитъ конецъ въ противоположность началу (Вт. 11, 12; Ис. 46, 10); отсюда, выраженіе אחרית הימים (у LXX τὰ ἔσχατα τῶν ἡμερῶν, или αἱ ἐσχάται ἡμέραι) въ пророческой рѣчи означаетъ не будущность вообще, а заключительную будущность, и именно мессіанское время (Ис. 2, 2, Іез. 38, 8, 16, Іер. 30, 24, 48, 47, 49, 39, и др.[1]). **„Почудятся“**,—евр. פָּחֲדוּ. Глаголъ פָּחַד—трепетать, дрожать (Вт. 28, 66, Ис. 33, 14) здѣсь, въ constructio praegnans (въ соединеніи съ предлогомъ אֶל, выражающимъ движеніе[2]), значитъ трепеща обращаться къ Іеговѣ. Трепетать Израиль могъ либо предъ святостью Божіей въ чувствѣ собственной

---

[1]) Мессіанскій смыслъ придаютъ словамъ пророка св. Ефремъ (стр. 111), св. Кириллъ (стр. 116), бл. Іеронимъ (стр. 192), Cornelius a Lap. (p. 95), Calmet (col. 560), Schmoller (s. 53), Rychlak (p. 98, 99), Knabenbauer (p. 52), Scholz (s. 39, 40), Hesselberg (s. 37), и др.

[2]) Гезеніусъ,—Евр. грамматика, § 141.

грѣховности и недостоинства, либо отъ нужды и бѣдствій въ чувствѣ своего безсилія и безпомощности. Здѣсь это выраженіе употреблено въ послѣднемъ смыслѣ, какъ показываютъ параллельныя разсматриваемому мѣста 6, 1: „въ скорби своей они съ ранняго утра будутъ искать Меня“ и 11, 11: „встрепенутся изъ Египта, какъ птицы, и изъ земли Ассирійской, какъ голуби“, а также слѣдующее далѣе слово טוּב, слав. „**благости**“. Подъ этимъ словомъ разумѣется благость Іеговы, проявляющаяся въ разнаго рода дарахъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ 2, 7: „возвращусь къ первому мужу моему, ибо тогда *лучше* было мнѣ, нежели теперь“ (ср. Іер. 31, 12, гдѣ выраженіе טוּב יְהוָה поясняется словами „пшеница, вино, елей, агнцы и волы“,— дары, которые пошлетъ Господь Своему народу). Съ Іеговой Израиль *лишился* вмѣстѣ и Его благостыни,—нужда заставитъ его *искать* Іеговы и неотдѣлимой отъ Него Самого благости [1]).

[1]) По мнѣнію Stade (Geschichte d. Volk Israël, B 1, S. 577), слова изъясняемаго стиха „и Давида, царя своего“ (т. е. взыщутъ сыны израилевы) есть позднѣйшая вставка (ср. Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 103). Но за подлинность этихъ словъ говоритъ повтореніе въ послѣднемъ предложеніи стиха слова „Господь“,—повтореніе, которое, такъ сказать, присутствіе ихъ дѣлаетъ необходимымъ. Если-бы эти слова сказаны были не самимъ пророкомъ, то ему незачѣмъ было-бы повторять слова „Господь“. Тогда онъ выразился-бы такъ: и взыщутъ Господа Бога своего и будутъ благоговѣть предъ *Нимъ* и благостію Его...

Вторая часть книги (4—14, 9).

Пророческія рѣчи.

Отдѣлъ первый (4—6, 3).

Развращенность Израиля и навлекаемый ею судъ Божій.

Пророкъ кратко изображаетъ религіозную и нравственную развращенность всего Израиля—и простого народа и его представителей, духовныхъ и гражданскихъ, вмѣстѣ съ навлекаемымъ этой развращенностью судомъ Божіимъ, „опустошеніемъ“ Ефрема. Въ концѣ отдѣла кратко-же указывается на будущее обращеніе и спасеніе Израиля, которыя имѣетъ своею цѣлью этотъ судъ.

ГЛАВА 4-я.

Въ ст. 1—5 содержится, такъ сказать, тема всей дальнѣйшей грозной рѣчи.

Ст. 1. **„Слышите слово Господне сынове Израилевы: яко судъ Господеви къ живущимъ на земли: зане нѣсть истины, ни милости, ни вѣдѣнія Божія на земли“.**

„Слушайте слово Господне, сыны Израилевы; ибо судъ у Господа съ жителями сей земли, потому что нѣтъ ни истины, ни милосердія, ни Богопознанія на землѣ“.

Подъ **„сынами Израилевыми“** разумѣется не весь еврейскій народъ[1]), а только десятиколѣнное царство, какъ это видно изъ ст. 15-го, гдѣ Іуда отличается отъ Израиля. Оно-же только разумѣется и подъ **„живущими на земли“**, какъ даетъ основаніе думать стоящій въ евр. текстѣ при словѣ „земля“ членъ, показывающій, что рѣчь обращена къ жителямъ мѣста дѣятельности пророка, т. е. десятиколѣннаго царства. **„Слышите“**—вводная формула, употребляющаяся въ тѣхъ случаяхъ, когда свящ. писатель хочетъ обратить вниманіе слушателей на возвѣщаемое имъ слово (ср. Ос. 5, $_1$, Вт. 32, $_1$, Ам. 3, $_1$, Мих. 1, $_2$, Ис. 1, $_2$, и др.). Пророкъ требуетъ, чтобы Израиль его слово выслушалъ со вниманіемъ и принялъ къ сердцу. Это — слово **„суда“** съ нимъ Іеговы. По представленію ветхозавѣтныхъ писателей, въ судѣ между Іеговой и Его народомъ Первый выступаетъ, какъ обличитель и каратель, второй выступаетъ, какъ преступникъ и обвиняемый. Такимъ образомъ, судъ между ними состоитъ лишь въ томъ, что Первый обвиняетъ второго во грѣхахъ и назначаетъ ему соотвѣтственное наказаніе (ср. Ис. 3, $_{13}$, $_{24}$, Мих. 6, $_2$, Ис. 49, $_{21}$, и др.). Судиться съ Израилемъ,— возвѣщаетъ пророкъ, — Іегова имѣетъ за то, что въ его землѣ **„нѣсть истины, ни милости, ни вѣдѣнія Божія“**. Выраженія „истина“ и „милость“, евр. אמת и חסד, часто употребляются въ соединеніи какъ о свойствахъ Бога, такъ и о добродѣтеляхъ человѣка. Здѣсь они употреблены, очевидно, о добродѣтеляхъ человѣка (какъ въ Пр. 3, $_3$). Какъ видно изъ контекста рѣчи, подъ первымъ выраженіемъ разумѣется истинность, искренность въ

[1]) Такъ думаютъ Scholz,—s. 41, Rychlak,—p. 101, и др.

словахъ и дѣйствіяхъ: въ словахъ и поступкахъ Израильтянъ нѣтъ вѣрности и искренности, такъ что нельзя никому вѣрить, нельзя ни на кого положиться (ср. Іер. 9, 3, 4). Подъ вторымъ выраженіемъ разумѣется сострадательная любовь къ бѣднымъ, несчастнымъ и безпомощнымъ: у Израильтянъ нѣтъ такой любви къ подобнымъ обездоленнымъ. Обѣ эти добродѣтели отсутствуютъ у Израиля потому, что онъ неимѣетъ самого источника ихъ—„вѣдѣнія Божія“, דַּעַת אֱלֹהִים (Іер. 22, 16, Ис. 11, 9). Подъ этимъ словомъ, какъ можно заключать на основаніи контекста рѣчи, здѣсь разумѣется не просто „свѣдѣніе о существѣ и волѣ Божіихъ“ [1]), а сердечное познаніе любви, вѣрности и милосердія Божіихъ. Такое познаніе возбуждаетъ въ душѣ человѣка не только страхъ къ Богу [2]), но также вѣрность, любовь и милосердіе къ ближнему. Кто сердцемъ позналъ вѣрность, любовь и милосердіе Божіи, тотъ не можетъ не проявлять этихъ свойствъ въ отношеніи къ своимъ ближнимъ (ср. Ефес. 4, 32, Кол. 3, 12 и сл.). Гдѣ отсутствуетъ такое богопознаніе, тамъ беретъ верхъ несправедливость (ст. 2).

Ст. 2. „**Клятва и лжа, и убійство, и татьба, и любодѣяніе разліяся по земли, и кровь съ кровми мѣшаютъ**“.

„**Клятва и обманъ, убійство и воровство и прелюбодѣйство крайне распространились, и кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ**“.

Пророкъ перечисляетъ преступленія Израильтянъ. Слова евр. текста, которыми обозначены эти преступленія, за исключеніемъ одного, можно принимать и за

---

[1]) Hitzig,—s. 85.
[2]) Ibid.

сущ. имена и за infinit. absolut., смотря по тому, какіе подразумѣвать гласные знаки. Масореты принимали ихъ за infinit. absolut. Древніе переводчики (за исключеніемъ таргумиста) принимали ихъ за сущ. имена. 1) **„Клятва“**, —въ м. т. אָלֹה (infinit. absolut.). Подъ этимъ словомъ, стоящимъ наряду съ словомъ „ложь“, разумѣется ложная клятва (ср. Ос. 10, 4. гдѣ пророкъ говоритъ прямо „клянутся ложно“, —Iер. 7, 9, гдѣ наряду съ воровствомъ, убійствомъ и прелюбодѣйствомъ, о которыхъ говоритъ Осія въ данномъ мѣстѣ, называется прямо и клятва во лжи,—а также Пс. 58, 13). 2) **„Лжа“**,—въ м. т. כַּחֵשׁ (infinit. absolut.). Подъ этимъ выраженіемъ разумѣется ложное свидѣтельство. Это слово ни подчинено первому слову, ни соединено съ нимъ въ одно понятіе, какъ разбираютъ ихъ нѣкоторые экзегеты. Каждое изъ этихъ словъ составляетъ самостоятельное понятіе. Древніе переводчики разумѣли подъ ними различныя преступленія. 3) **„Убійство“**.—въ м. т. רָצֹחַ (infinit. absolut.). 4) **„Татьба“**,—въ м. т. גָּנֹב (infinit. absolut.). 5) **„Любодѣяніе“**, —въ м. т. נָאֹף (infinit. absolut). 6) **„Кровь“**—въ е. т. דָמִים. Разумѣются кровопролитія разнаго рода. Всѣ эти преступленія получили въ странѣ очень широкое распространеніе. **„Разліяся по земли“**,—у LXX: κέχυται ἐπὶ τῆς γῆς. Въ м. т. чит. פָּרָצוּ. Глаголъ פָּרַץ употребляется въ различныхъ значеніяхъ: разрывать (Быт. 38, 29), разрушать (2 Пар. 24, 7), разсѣевать (2 Цар. 5, 20). распространяться, размножаться (Быт. 28, 14, 30, 30, Исх. 1. 12, Iов. 1, 10, Ос. 4, 10), врываться, вторгаться (Пс. 105, 29). Во всѣхъ древнихъ переводахъ этотъ глаголъ принятъ здѣсь вообще согласно въ значеніи распространяться, умножаться. Различіе между ними только то, что въ Таргумѣ

этотъ глаголъ соединенъ съ однимъ предшествующимъ ему словомъ (именно, такимъ образомъ: et adulteria committentes generant filios ex uxoribus proximorum suorum), прочія-же слова обращены каждое въ отдѣльное предложеніе („клянутся ложно, лгутъ“... и пр.), а у LXX, у Іеронима и въ Пешито онъ отнесенъ, въ качествѣ сказуемаго, ко всѣмъ предшествующимъ ему словамъ, которыя приняты за сущ. имена. Относительно принятаго чтенія перевода LXX Фоллерсъ дѣлаетъ предположеніе, что оно представляетъ соединеніе двухъ различныхъ переводовъ: древнѣйшаго ошибочнаго LXX —ἐπὶ τῆς γῆς (вм. פרצו чит. ברצ=בארצ) и позднѣйшаго исправленнаго—κέχυται [1]). По нашему мнѣнію, на слова κέχυται ἐπὶ τῆς γῆς слѣдуетъ смотрѣть, какъ на свободное или образное выраженіе мысли пророка. Въ этомъ выраженіи есть сходство съ переводомъ бл. Іеронима. Возможно, что и LXX и бл. Іеронимъ употребленныя ими выраженія заимствовали отъ образа разлитія рѣки, когда послѣдняя прорываетъ плотины, выступаетъ изъ своихъ береговъ и разливается на большія пространства. Экзегеты почти всѣ принимаютъ глаголъ פ״ въ значеніи вторгаться, нападать, насильствовать и, отдѣляя его отъ предшествующихъ ему словъ, которыя они передаютъ каждое либо неопредѣл. наклоненіемъ, либо изъявит. наклоненіемъ (безъ подлежащаго, т. е. безлично), либо, наконецъ, сущ. именемъ (безъ сказуемаго), переводятъ его въ связи съ слѣд. далѣе словами такъ: „они (разумѣются Израильтяне) нападаютъ (вторгаются, насильствуютъ), и кровопролитіе

---

[1]) Vollers,—s. 245.

слѣдуетъ за кровопролитіемъ". При такомъ переводѣ получается плеоназмъ, такъ несвойственный рѣчи Осіи: мысль о насиліи или нападеніи уже выражена пророкомъ въ этомъ стихѣ, даже два раза (обвиненіе въ убійствѣ и обвиненіе въ воровствѣ). Слѣдуетъ замѣтить, что глаголъ פ״ въ 4, 10 употребленъ въ значеніи размножаться. **„Кровь съ кровми мѣшаютъ"**. Въ е. т. чит.: דָּמִים בְּדָמִים נָגָעוּ—кровопролитіе слѣдуетъ за кровопролитіемъ. Глаголъ נָגַע въ соединеніи съ предлогомъ ב, выражаетъ мысль, что два предмета находятся другъ отъ друга на такомъ близкомъ разстояніи, что соприкасаются взаимно и какъ-бы толкаютъ другъ друга. Мысль такая: кровопролитія совершаются непрерывно, присоединяются одно къ другому. „Они,—говоритъ св. Кириллъ,—не знали удержу въ порокахъ,—совершивъ, не приходили къ раскаянію въ томъ, на что дерзнули, но постоянно и непрерывно присоединяли грѣхъ ко грѣху"[1]).

Очевидно, что перечисленныя пророкомъ преступленія Израиля противополагаются: первыя два—отсутствующей у него „истинѣ" (ст. 1), остальныя—отсутствующей у него „милости" (ibid.). Пророкъ говоритъ какъ-бы такъ: вмѣсто истинности, искренности въ странѣ распространены ложная клятва и ложное свидѣтельство; вмѣсто милосердія, любви здѣсь господствуютъ убійство, воровство, прелюбодѣйство и кровопролитіе. Очевидно и то, что эти пороки поставляются пророкомъ въ прямое отношеніе къ десятословію Моисея, именно къ 3-й, 6-й. 7-й, 8-й и 9-й заповѣдямъ его, какъ преступленія противъ этихъ послѣднихъ.

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 120.

Ст. 3. „**Сего ради восплачется земля, и умалится со всѣми вселившимися на ней, со звѣрми полскими и съ гады земными, и со птицами небесными, и рыбы морскія оскудѣютъ**“.

„**За то восплачетъ земля сія, и изнемогутъ всѣ, живущіе на ней, со звѣрями полевыми и птицами небесными, даже и рыбы морскія погибнутъ**“.

Въ этомъ стихѣ говорится о наказаніи не наступившемъ, а предстоящемъ, не настоящемъ, а будущемъ. Выше пророкъ сказалъ, что у Іеговы имѣетъ быть судъ съ Израилемъ, затѣмъ онъ указалъ предметъ суда—грѣхи Израиля, а теперь онъ возвѣщаетъ будущее наказаніе за эти грѣхи. И въ дальнѣйшей рѣчи пророкъ высказываетъ цѣлый рядъ угрозъ-же. Поэтому, всѣ глаголы въ этомъ стихѣ (два imperfect. и одинъ perfect. съ waw consecut.), вопреки многимъ экзегетамъ[1], должно переводить будущимъ временемъ. За крайнее религіознонравственное развращеніе (ст. 1—2) Израиля постигнетъ страшное наказаніе. „**Восплачется земля**“: будетъ представлять печальный видъ опустошенной страны (см. конецъ толкованія этого стиха). Ср. Ос. 2, 12. „**И умалится со всѣми вселившимися на ней**“. Слав. переводъ точно передаетъ переводъ LXX: καὶ σμικρυνθήσεται σὺν πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν αὐτήν. Въ е. т. эти слова читаются такъ: ואמלל כל־יושב בה—и изнеможетъ каждый, живущій на ней. כל есть, очевидно, подлежащее, а глаголъ א״—сказуемое къ нему. Такъ-же разбирали эти слова таргумистъ, авторъ Пешито и бл. Іеронимъ. LXX слово כל сдѣлали косвеннымъ дополненіемъ къ гла-

[1]) Keil,—s 53, Tottermann,—s. 61, Maurer,—p. 225, Nowack,—s. 59, и др.

голу אי, а послѣдній—вторымъ сказуемымъ къ слову „земля“ и перевели такъ: „восплачетъ земля и умалится со всѣми, обитающими на ней“. Въ объясненіе этого, Фоллерсъ дѣлаетъ предположеніе, что они конечную букву ל въ глаголѣ אי ошибочно приняли за предлогъ ל[1]). По нашему мнѣнію, скорѣе можно предположить, что они букву ב въ словѣ כל ошибочно приняли за предлогъ ב: въ слѣдующихъ далѣе словахъ этотъ предлогъ они перевели именно предлогомъ σὺν. Опредѣленіе смысла выраженія „каждый, живущій на землѣ“ находится въ нѣкоторой связи съ переводомъ предлога ב въ слѣдующихъ далѣе словахъ. Этотъ предлогъ, употребляющійся въ различныхъ смыслахъ, переводится въ различныхъ значеніяхъ. Бл. Іеронимъ, которому слѣдуетъ большинство экзегетовъ[2]), переводитъ его предлогомъ in: „infirmabitur omnis, qui habitat in ea in bestia agri et in volucre coeli“. Авторъ Пешито переводитъ его нарѣчіемъ tum—tum (какъ-такъ): gement omnes habitatores ejus, tum bestiae deserti, tum volucres coeli“. И тотъ и другой переводы даютъ такую мысль, что изнемогутъ только животныя (звѣри, птицы и рыбы). Но при такой мысли ослабляется угроза пророка: контекстъ рѣчи (ст. 1 и 2, въ которыхъ изображается крайнее религіознонравственное развращеніе Израиля), даетъ нѣкоторое основаніе предполагать, что наказаніе будетъ простираться не на однихъ только животныхъ, но и на людей. Гитцигъ этотъ предлогъ переводитъ предлогомъ *до* (bis auf): „изнеможетъ каждый, живущій на землѣ, до

---

[1]) Vollers,—s. 241.

[2]) Schegg,—s. 64, Simson,—s. 126, 127, Keil,—s 53, Scholz,—s. 40, 42, Hesselberg,—s. 38, Zimmer,—s. 11, Bachmann,—s. 39, Nowack,—s. 60, и др

звѣря полевого и птицы небесной“[1]). Но принимать его въ такомъ значеніи не позволяетъ слѣдующее далѣе выраженіе וְגַם—и даже, или—даже и (даже и рыбы морскія погибнуть): наряду съ этимъ выраженіемъ предлогъ בְּ съ такимъ значеніемъ не имѣлъ-бы силы и даже былъ-бы совершенно лишнимъ. Мы полагаемъ, что этотъ предлогъ въ данномъ мѣстѣ выражаетъ понятіе совмѣстности, совокупности (ср. Быт. 32, 11, Пс. 17, 30, Числ. 20, 20 и др.) и что, поэтому, его слѣдуетъ переводить предлогомъ *съ* (какъ перевели его LXX). При такомъ переводѣ его вышеприведенное выраженіе сохраняетъ свой обычный смыслъ: обыкновенно оно употребляется о людяхъ (Ос. 4, 1, Ам. 8, 8, 9, 5 и др.). Пророкъ, стало быть, предсказываетъ, что карѣ Божіей подвергнутся вмѣстѣ люди и животныя (съ людьми и животныя). И тѣ и другіе „изнемогутъ“, т. е. погибнуть (метонимія: предшествующее—изнеможеніе названо вмѣсто послѣдующаго—смерти). **„И съ гады земными“**,— у LXX: καὶ σὺν τοῖς ἑρπετοῖς τῆς γῆς. Соотвѣтствующихъ этимъ словъ нѣтъ ни въ мас. текстѣ, ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ. Должно думать, что ихъ не было въ оригинальномъ текстѣ. По всей вѣроятности, они заимствованы позднѣйшей рукой изъ 2, 18, вначалѣ находились на поляхъ перевода LXX, а потомъ попали въ самый текстъ (ср. Ос. 2, 12). **„Рыбы морскія“**: разумѣются рыбы, обитающія въ рѣкахъ, источникахъ и озерахъ. **„Оскудѣютъ“**, въ е. т. יֵאָסֵפוּ—погибнуть, букв.—соберутся: глаголъ אָסַף въ формѣ niph. значитъ собираться (Быт. 29, 3), убираться, уходить (Пс. 104, 22), отсюда—собираться или прилагаться къ предкамъ, умирать (Суд. 2, 10), погибать, исчезать (Ис. 16, 10).

---

[1]) Hitzig,—s. 86.

Какъ понимать предсказываемое пророкомъ столь страшное опустѣніе страны Израиля? Подобныя этому предсказанію, но болѣе детальныя пророчества (Iер. 4, 16—29, Соф. 1, 3 и 12—18) даютъ основаніе предполагать, что здѣсь пророкъ Осія угрожаетъ нашествіемъ непріятеля, а война для странъ Востока въ древности сопровождалась страшными послѣдствіями. Въ страну вторгалась многочисленная непріятельская армія съ множествомъ вьючныхъ животныхъ. Такъ какъ доставка продовольствія изъ отечества, при неудобныхъ на Востокѣ путяхъ сообщенія и способахъ передвиженія, была дѣломъ невозможнымъ, особенно при дальнихъ походахъ, то вся эта масса людей и животныхъ должна была кормиться на счетъ тѣхъ странъ, чрезъ которыя она проходила, и, главнымъ образомъ, той страны, которая служила театромъ войны. Легко представить, какому опустошенію подвергались фауна и флора послѣдней уже отъ одного пребыванія въ ней громадной массы людей и животныхъ, которыхъ она должна была кормить. Но на этомъ еще не конецъ. Непріятели истребляли лѣса и сады (Вт. 20, 19—20, 4 Цар. 3, 19), засыпали землей источники и каналы, разрушали города и села, частью умерщвляли, частью уводили въ плѣнъ жителей страны и пр. (4 Цар. 8, 12, Ис. 13, 16, Ос. 10, 14 и др.). Все это сопровождалось крайне гибельными послѣдствіями для благосостоянія страны. При недостаткѣ влаги на Востокѣ, истребленіе лѣсовъ и садовъ въ значительной мѣрѣ способствовало изсушенію почвы, а уничтоженіе источниковъ и каналовъ, предназначенныхъ для орошенія полей, подрывало въ конецъ плодородіе страны. Плодородіе ея могло быть возстановлено только продолжительными и энер-

гическими усиліями всего населенія; но это послѣднее, какъ мы сказали, либо уводилось въ плѣнъ, либо гибло подъ мечомъ. Кучи гніющихъ труповъ людей надолго дѣлали страну источникомъ заразительныхъ болѣзней. Иногда трупами убитыхъ запруживали рѣки и озера, притомъ до такой степени, что заражалась находившаяся въ нихъ вода и, вслѣдствіе этого, погибали всѣ, обитавшія тамъ, животныя. Раззоренная до такой степени страна, по уходѣ непріятельскаго войска, обращалась въ совершенную пустыню, въ которой не было возможности жить не только человѣку, но и всякому иному существу [1]). Примѣры такого страшнаго опустѣнія страны не рѣдки въ исторіи. „Пусть,—говоритъ бл. Іеронимъ въ толкованіи этого мѣста,—каждый посмотритъ на Иллирію, пусть посмотритъ на Ѳракіи, на Македонію и на Панноніи и на всю землю, простирающуюся отъ Пропонтиды и Босфора до Юліевыхъ Альпъ, и (тогда) онъ подтвердитъ, что вмѣстѣ съ людьми исчезли и всѣ животныя, которыя прежде поддерживались Творцомъ для пользы людей" [2]). „Это засвидѣтельствуетъ,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—и моя родная страна, гдѣ, кромѣ неба и земли, плодовитаго терновника и густыхъ лѣсовъ, погибло все" [3]). Подобной участи подверглась также цвѣтущая нѣкогда страна въ долинѣ Евфрата и Тигра (Вавилонія, Ассирія) и вообще страны средней Азіи (нынѣшній Туркестанъ). Нѣкогда эти земли были очень густо населенными мѣстностями; теперь-же, вслѣдствіе неоднократныхъ

---

[1]) Тюринъ,—Книга пророка Софоніи, Сергіевъ посадъ, 1897 г., стр. 8, 9.

[2]) Бл. Іеронимъ,—стр. 194, 195.

[3]) Тюринъ,—стр. 9.

погромовъ дикихъ монгольскихъ ордъ Чингизъ-хана, Тамерлана и др., онѣ представляютъ совершенную пустыню, въ которой на протяженіи цѣлыхъ сотенъ верстъ, не встрѣчается не только жилья, но и ни одного живого существа.

Такимъ образомъ, предсказаніе пророка Осіи имѣетъ такой смыслъ, что страна Израиля подвергнется опустошительному нашествію непріятелей, которое будетъ сопровождаться уничтоженіемъ растительнаго царства и истребленіемъ обитателей страны: людей и животныхъ. Подъ этимъ опустошительнымъ нашествіемъ разумѣется разрушеніе израильскаго царства Ассиріянами.

На вопросъ: почему подвергаются погибели совершенно невинныя созданія: неразумныя существа и бездушная природа?—можно дать такой отвѣтъ. Такъ какъ Богъ даровалъ человѣку владычество надъ животными и всей землей за тѣмъ, чтобы онъ употреблялъ это владычество во славу Божію, то Онъ наказываетъ нечестіе человѣка, злоупотребляющаго этимъ владычествомъ, истребленіемъ подчиненныхъ ему для славы Божіей твореній и опустошеніемъ покоренной ему для той-же славы земли.

Ст. 4. **„Яко да никтоже не прится, ни обличается никтоже: людіе же мои аки прерѣкаемый жрецъ“.**

„Но никто не спорь, никто не обличай другаго; и твой народъ—какъ спорящіе со священникомъ“.

„Яко да никтоже не прится, ни обличается никтоже“. Въ е. т. чит.: אַךְ אִישׁ אַל־יָרֵב וְאַל־יוֹכַח אִישׁ. Эти слова экзегеты понимаютъ неодинаково, а отсюда и переводятъ различно. Одни видятъ въ нихъ указаніе на всегда наблюдаемое явленіе, что во время великихъ народныхъ бѣдствій каждый вину этихъ бѣдствій сваливаетъ на другихъ, такъ что члены общества

обвиняютъ одинъ другого [1]). Другіе объясняютъ ихъ такъ: не смотря на крайнюю развращенность Израиля, никто не препирается съ нимъ, никто не обличаетъ его [2]). При томъ и при другомъ толкованіи ихъ, второе полустишіе не будетъ имѣть съ ними внутренней связи. Иные усматриваютъ въ нихъ такую мысль: не стóитъ обличать Израиля или наказывать его: онъ до того погрузился въ нечестіе и до того закоснѣлъ въ немъ, что всякія мѣры къ исправленію его были-бы безполезнымъ трудомъ [3]). Но пророкъ не могъ высказать такой мысли. Этимъ онъ уничтожилъ-бы почву подъ собственными ногами. Ему могли-бы справедливо замѣтить: для чего онъ доселѣ тратилъ такъ много словъ на вразумленіе народа,—зачѣмъ онъ и другихъ призывалъ къ обличенію послѣдняго? Велльгаузенъ видитъ въ нихъ запрещеніе нерадивымъ священникамъ, не заботящимся о распространеніи богопознанія въ народѣ, обличать послѣдній въ нечестіи [4]). Но въ такомъ разѣ 1) при глаголахъ ריב и יכח было-бы соотвѣтственное дополненіе (всего скорѣе слово עם), 2) какъ понимать повтореніе слова איש? Нѣкоторые толковники принимаютъ ихъ за рѣшеніе народа —отвергать обличенія и наставленія со стороны пророковъ Іеговы [5]). Но форма рѣчи требуетъ считать ихъ словами самого Іеговы, а не изреченіемъ народа.

---

[1]) Hesselberg,—s. 38, Umbreit,—s. 28, Simson,—s. 129, 130, Hitzig,—s. 86, Wunsche,—s. 140, Schmoller,—s. 56, Keil,—s. 53, 54, и др.

[2]) Töttermann, s. 62. Ср. Ружемонтъ,—стр. 25.

[3]) Cornelius a Lap.,—p. 98, Rosenmuller,—p. 122, Maurer,—p. 225, и др.

[4]) Wellhausen,—Geschichte Israels, B. I, Berlin, 1878, s 141.

[5]) Ewald,—s. 203, Nowack,—s. 60, Cheyne,—p. 64, и др.

Мы признаемъ болѣе вѣрнымъ толкованіе тѣхъ экзегетовъ, которые видятъ въ этихъ словахъ запрещеніе Израилю прекословить возвѣщенному ему приговору о наказаніи [1]). Жестоковыйный еврейскій народъ, когда пророки предсказывали ему грядущій судъ, или когда онъ уже подвергался назначенному наказанію, часто протестовалъ противъ приговора Іеговы, считая себя менѣе виновнымъ или даже совершенно правымъ и, слѣдовательно, Судію несправедливымъ (ср. Ис. 58, 2, Іер. 2, 35, 5, 19, 13, 22, 16, 10, Іез. 33, 17 и др.). Пророкъ Осія, которому, конечно, были извѣстны такіе факты, предвозвѣщая Израилю будущее наказаніе, предостерегаетъ его отъ подобной дерзости: никто,—говоритъ онъ какъ-бы такъ,—не протестуй противъ объявленнаго приговора,—приговора, несомнѣнно, справедливаго и заслуженнаго. Соотвѣтственно такой мысли, въ этомъ мѣстѣ глаголъ יר״ слѣдуетъ переводить въ значеніи спорить (въ какомъ онъ употребляется очень часто), а глаголъ יו״—или въ значеніи обличать (въ какомъ онъ употребляется весьма часто), или, для большей ясности, въ сродномъ ему значеніи укорять, упрекать (какое онъ имѣетъ въ Пс. 49, 8, Быт. 21, 25). יר״ и יו״—сокращенныя формы imperfect'a (т. н. modus jussivus), употребленныя здѣсь съ отрицательной частицей אל для выраженія запрещенія [2]). Все объясняемое мѣсто слѣдуетъ переводить такъ: но никто не спорь и не упрекай (или обличай) никто. Переводъ LXX отступаетъ отъ евр. текста,—соединяетъ эти слова посред-

---

[1]) Scholz,—s. 42, 43, Knabenbauer,—p. 57, Rychlak,—p 108, и др

[2]) Гезеніусъ, —Евр. грамм., § 128, 2.

ствомъ союза ὅπως съ предыдущимъ стихомъ и передаетъ вышеуказанныя глагольныя формы сослагат. наклоненіемъ. Слав. переводъ, въ свою очередь, отступаетъ отъ перевода LXX въ принятомъ текстѣ его. Слав. „обличается“ (страдат. залогъ) соотвѣтствуетъ чтенію Вульгаты—arguatur, а также чтенію комплют. полиглотты и кодексовъ: 36, 49, 51, 86, 95, 153, 185, 238 и др. -ἐλέγχηται (страдат. залогъ). Въ принятомъ текстѣ LXX читается ἐλέγχῃ (дѣйствит. залогъ). **„Людіе же мои аки прерѣкаемый жрецъ“**,—точный переводъ принятаго текста LXX: ὁ δὲ λαός μου ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεύς. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְעַמְּךָ כִּמְרִיבֵי כֹהֵן — и твой народъ. какъ спорящіе со священникомъ. Въ объясненіе перевода ὁ δὲ λαός μου можно предположить либо вольность, либо ошибку: LXX вмѣсто עַמְּךָ—твой народъ могли прочесть по ошибкѣ עַמִּי—мой народъ. Относительно словъ ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεύς правдоподобно то предположеніе, что въ первоначальномъ текстѣ чит.: ὡς ἀντιλεγόμενος ἱερεῦσι [1]) или: ὡς ἀντιλεγόμενοι ἱερεῦσι [2]). Слово „твой“ относится не къ пророку Осіи [3]) и не къ отдѣльному Израильтянину [4]), а къ десятиколѣнному Израилю, мыслимому, какъ идеальное единство. Слова „спорящіе со священникомъ“ объясняются изъ того закона Моисея, по которому всякое спорное судебное дѣло окончательно должно было быть рѣшаемо священникомъ и судьею, какъ верховнымъ судилищемъ; кто дерзнулъ-бы не подчиниться рѣшенію этого судилища, тотъ долженъ былъ

[1]) Simson,—s. 128.

[2]) Schleusner,—p. 1, p. 304.

[3]) Такъ думаютъ Rosenmuller,—p. 122, Scholz,—s. 43, Hermann,—Studien und Kritiken, 1879, s. 516, и др.

[4]) Такъ думаютъ Hitzig,—s. 86, Nowack,—s. 61, и др.

быть подвергаемъ смертной казни, ибо оно производило судъ во имя Іеговы (Вт. 17, 8—13). Смыслъ этихъ словъ въ связи съ первой половиной стиха такой: твой народъ. Израиль, возстающій противъ опредѣленій Іеговы, подобенъ тѣмъ, которые въ законѣ Моисея выставляются, какъ дерзкіе бунтовщики противъ рѣшеній священника Іеговы. Гитцигъ объясняетъ эти слова въ такомъ смыслѣ: каждый, имѣющій священника, когда постигаетъ его несчастье, виновникомъ послѣдняго считаетъ этого священника вмѣсто себя самого[1]). Но если-бы пророкъ хотѣлъ высказать такую мысль, то,—должно думать,—онъ употребилъ-бы не выраженіе „спорить“, а какое-либо другое слово: это выраженіе не подходитъ къ такой мысли. Притомъ слово עַם обозначаетъ народъ, а не индивидуума. Нѣкоторые экзегеты дѣлаютъ такія или иныя поправки въ мас. текстѣ и даютъ иныя толкованія. Эти поправки должны быть отвергнуты уже по тому одному, что съ мас. текстомъ согласны (вполнѣ или отчасти) переводы Іеронима, Акилы, Симмаха, сирскій и халдейскій. Но и независимо отъ этого, эти поправки не могутъ быть приняты по причинѣ несостоятельности ихъ. Германнъ поправляетъ текстъ такимъ образомъ: וְעִמְּךָ מְרִיבִי כֹּהֵן— и съ тобою мой споръ, священникъ[2]). Противъ этой поправки можно сдѣлать такія возраженія: 1) слово מְרִיב никогда не употребляется, какъ имя существительное. однозначащее съ словомъ רִיב; 2) слово עִמְּךָ скорѣе должно-бы стоять послѣ слова מְרִיבִי. Велльгаузенъ, слѣдуя Бекку, дѣлаетъ такую поправку: וְעַמִּי כִּכְמָרָיו—и мой народъ подобенъ своимъ

---

[1]) Hitzig, s. 86.

[2]) Studien und Kritiken, 1879, s. 516.

священникамъ[1]). Но эта поправка стоитъ въ связи съ неправильнымъ пониманіемъ перваго полустишія.

Ст. 5. **„И изнеможетъ во днехъ, и изнеможетъ пророкъ съ тобою, нощи уподобихъ матерь твою“.**

„И ты падешь днемъ, и пророкъ падетъ съ тобою ночью, и истреблю матерь твою“.

„И изнеможетъ“, —въ е. т. וְכָשַׁלְתָּ—и ты падешь. Здѣсь разумѣется весь народъ, а не отдѣльный Израильтянинъ или израильскій священникъ, какъ думаютъ нѣкоторые экзегеты[2]). Это видно изъ связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ. Глаголъ כָּשַׁל,—должно полагать,—здѣсь употребленъ о наказаніи Израиля, въ смыслѣ погибать, въ каковомъ значеніи употребляетъ его Осія и въ другихъ мѣстахъ своей книги (5, 5, 14, 2, 10), а не о грѣхѣ Израиля, въ смыслѣ прегрѣшать, какъ полагаютъ нѣкоторые комментаторы[3]). Думать такъ даетъ нѣкоторое основаніе послѣднее предложеніе стиха. Въ такомъ-же значеніи должно принимать этотъ глаголъ и въ слѣдующемъ предложеніи —„и изнеможетъ...“ (въ е. т. וְכָשַׁל— и падетъ...) на томъ-же основаніи. **„Пророкъ“**, евр. נָבִיא. Это слово здѣсь употреблено въ коллективномъ смыслѣ. Разумѣются подъ нимъ ложные пророки, какъ объ этомъ можно отчасти заключать изъ словъ „съ тобою“: съ *грѣшнымъ* народомъ падутъ,—естественно думать,—*ложные* пророки. Это—пророки не Ваала, а Іеговы, почитавшагося подъ образомъ тельца, смотрѣвшіе на пророчество, какъ на средство

¹) Wellhausen,—Geschichte Israels, B. I s. 141; Prolegomena,—s. 138, 139.

²) Nowack,—s. 63, Tottermann,—s. 63, Wellhausen,—Geschichte Israëls, B I. s. 141, Prolegomena, s. 138, 139, и др.

³) Simson,—s. 130, Wunsche,—s. 143, и др.

къ пропитанію, какъ на кусокъ хлѣба, и прорицавшіе народу ложное. Изъ 3 Цар. 22, 6 и сл. видно, что такихъ пророковъ въ израильскомъ царствѣ было очень много. **„Во днехъ“**,—въ е. т. הַיּוֹם. Это слово, вопреки нѣкоторымъ экзегетамъ, переводящимъ его выраженіемъ „въ тотъ день“ [1]), слѣдуетъ переводить выраженіемъ *днемъ* по противоположности съ словомъ לַיְלָה—*ночью* во второмъ предложеніи (ср. Неем. 4, 22). LXX слово לי" отнесли къ третьему предложенію въ качествѣ дополненія къ глаголу וְדָמִיתִי и перевели такъ: νυκτὶ ὡμοίωσα... Но соединять эти слова такимъ образомъ не позволяетъ стоящій между ними союзъ ו. Слова „днемъ“—„ночью“ имѣютъ тотъ смыслъ, что народъ и пророки будутъ падать во всякое время—днемъ и ночью (ср. Вт. 28, 66, Мих. 3, 6). **„(Нощи) уподобихъ“**,—въ е. т. וְדָמִיתִי, perfect. qal съ waw consecut. Въ словарѣ Гезеніуса различается два глагола, отъ которыхъ можно производить эту форму, графически совершенно одинаковые: 1) דָּמָה, въ формѣ qal—быть подобнымъ, дѣлаться подобнымъ и 2) דָּמָה, въ формѣ qal—переставать, останавливаться (непереход. значеніе), полагать конецъ, отсюда—погублять, истреблять (переход. значеніе) [2]). Въ данномъ мѣстѣ эту форму слѣдуетъ производить отъ второго изъ указанныхъ глаголовъ и этотъ глаголъ переводить въ значеніи истреблять будущимъ временемъ: и истреблю...: 1) въ слѣдующемъ стихѣ говорится именно объ истребленіи Израиля (такъ по правильному переводу евр. текста); 2) изрекается угроза Израилю. LXX толковниковъ производили эту форму отъ перваго

---

[1]) Bachmann,—s. 41, Hitzig, —s. 86, Rychlak.—p. 109, и др.

[2]) Gesenius,—Thesaurus, t. I, p. 342, 343.

изъ этихъ глаголовъ и перевели этотъ глаголъ въ значеніи уподоблять прошедшимъ временемъ: (νυκτὶ) ὡμοίωσα (μητέρα σου). Но въ формѣ qal онъ употребляется только въ непереход. значеніи —быть подобнымъ. Въ формѣ piel онъ употребляется въ переходящемъ значеніи —уподоблять, но тогда онъ имѣетъ при себѣ предлогъ ל или אֶל (Ис. 46, 5, 40, 18, 25, Пѣсн. Пѣсн. 1, 9, Пл. Іер. 2, 13). Вдобавокъ нужно замѣтить, что переводъ LXX νυκτὶ ὡμ. μητ. σου даетъ образъ, чуждый Ветхому Завѣту. Въ словахъ: „истреблю матерь твою“ предвозвѣщается истребленіе всего народа и царства: мать—это народъ или царство, мыслимые, какъ идеальное единство (ср. 2, 2).

Въ ст. 6—10 дальше развивается мысль послѣдняго предложенія предыдущаго стиха объ истребленіи всего народа и царства.

Ст. 6. **„Уподобишася людіе Мои аки не имуще умѣнія: яко ты умѣніе отвергль еси, отвергу и Азъ тебе, еже не жречествовати Мнѣ: и забылъ еси законъ Бога своего, забуду и Азъ чада твоя“.**

„Истребленъ будетъ народъ Мой за недостатокъ вѣдѣнія: такъ какъ ты отвергъ вѣдѣніе, то и Я отвергну тебя отъ священнодѣйствія предо Мною; и какъ ты забылъ законъ Бога твоего, то и Я забуду дѣтей твоихъ“.

„Людіе Мои“. Рѣчь идетъ отъ имени Іеговы; слѣдовательно, „Мой“ народъ—это народъ Іеговы, выдѣленный Имъ изъ среды народовъ земли. **„Уподобишася“**,—въ е. т. נִדְמוּ—perfect. niph. Эту форму, взятую саму по себѣ, можно производить отъ обоихъ изъ тѣхъ глаголовъ, на которые мы указывали въ предыдущемъ стихѣ. LXX и эту форму [1]) производили

[1]) См. объясненіе предыдущаго стиха.

отъ перваго изъ указанныхъ глаголовъ, который въ формѣ niph. значитъ сдѣлаться подобнымъ, и перевели ее прошедшимъ временемъ—ὡμοιώθη. Но вѣрнѣе будетъ производить ее отъ второго изъ этихъ глаголовъ, который въ формѣ niph. значитъ быть истребляему, и переводить ее будущимъ временемъ - будетъ истребленъ (ср. 10, $_7$, 11, $_1$): 1) переводъ LXX: Израиль „*уподобился* не имѣющему знанія", т. е. знанія Бога, стоитъ въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ ст. первымъ и даже съ объясняемымъ, въ которыхъ говорится прямо, что у него *нѣтъ* знанія Бога; 2) очевидно, что и здѣсь изрекается угроза Израилю. **„Аки не имуще умѣнія"**,—точный переводъ текста LXX—ὡς οὐκ ἔχων γνῶσιν, а этотъ послѣдній—не точный переводъ евр. текста מִבְּלִי הַדָּעַת—за недостатокъ вѣдѣнія,—неточный вслѣдствіе вышеуказаннаго неудачнаго производства формы נִדְ׳. Подъ הַדּ׳,—слово съ опредѣленнымъ членомъ,—разумѣется то знаніе, о которомъ пророкъ уже говорилъ въ ст. 1-мъ,—знаніе Бога—דַּעַת־אֱלֹהִים. Пророкъ предвозвѣщаетъ, что Израиль будетъ истребленъ за недостатокъ знанія Бога и Его спасенія. Это знаніе Израиль могъ-бы черпать изъ закона, въ которомъ Богъ открылъ Свои опредѣленія и Свою волю (Вт. 30, $_{15}$)[1]). Но онъ не хочетъ,—онъ отвергъ этотъ источникъ боговѣдѣнія, забылъ законъ своего Бога. Онъ держится того противозаконнаго культа тельцовъ съ его незаконнымъ священствомъ, который ввелъ царь Іеровоамъ (3 Цар. 12, $_{26-33}$),—держится неуклонно, не смотря на всѣ Божіи угрозы и суды, низвергавшіе въ царствѣ династію за династіей. За это Богъ угрожаетъ Израилю: 1) **„отвергу**

[1]) См. толкованіе 8, 1 и 12.

и Азъ тебе, еже не жречествовати Мнѣ“, -въ е. т. וְאֶמְאָסְאךָ מִכַּהֵן לִי—и Я отвергну тебя, такъ чтобы ты не былъ священникомъ Мнѣ, т. е. Я лишу тебя даннаго тебѣ великаго преимущества быть у Меня „царствомъ священниковъ и народомъ святымъ“ (Исх. 19, 6, Вт. 7, 6) и, слѣдовательно, уравняю тебя съ тѣми-же язычниками, изъ среды которыхъ нѣкогда избралъ тебя въ Свой удѣлъ; 2) **„забуду и Азъ чада твоя“**, т. е. всѣхъ въ отдѣльности членовъ народа, который въ его идеальномъ единствѣ представляется подъ образомъ матери (4, 5). Выраженіе „и Азъ“ даетъ такую мысль, что возвѣщаемому наказанію Богъ подвергаетъ Израиля съ неохотой и неудовольствіемъ,— что Онъ, такъ сказать, вынуждаетъ Себя къ этому, въ виду великихъ грѣховъ народа. Многіе экзегеты думаютъ, что, за исключеніемъ перваго предложенія, въ этомъ стихѣ указываются грѣхи и предвозвѣщается наказаніе—не народа, а священниковъ [1]). Основанія для такого мнѣнія указываются такія: 1) выраженіе מִכַּ" לִי въ его собственномъ значеніи должно-бы относиться именно къ священнику; 2) именно на священникахъ лежала обязанность блюсти законъ и распространять боговѣдѣніе, о которыхъ говоритъ пророкъ въ этомъ стихѣ; 3) стоящее въ евр. текстѣ мѣстоименіе אַתָּה—ты всего скорѣе слѣдуетъ относить къ священникамъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ слѣдующихъ далѣе двухъ стихахъ; если-же не подразумѣвать подъ нимъ священниковъ, тогда будетъ невидно, гдѣ въ рѣчи пророка начинается переходъ къ нимъ: въ ст. 8-мъ первый глаголъ стоитъ безъ

[1]) Rosenmüller,—p. 127, Maurer,—p. 226, Schegg,—s. 66, Ewald,—s. 204, Nowack,—s. 66, Cheyne,—p. 65, Valeton,—s 159, Wellhausen,—Prolegomena, s. 60, и др.

особаго подлежащаго. Но 1) вышеуказанное выраженіе можно относить и ко всему народу, въ виду извѣстнаго библейскаго взгляда на назначеніе Евреевъ (Исх. 19, 6, Вт. 7, 6). 2) Народъ пророкъ обличаетъ въ отсутствіи богопознанія, въ забвеніи закона и въ другихъ мѣстахъ своей книги (4, 1, 6ª, 8, 1, 12). 3) Ст. 7-й, какъ увидимъ ниже, должно относить къ народу-же, а не къ священникамъ, а если такъ, то въ мѣстоименіи ″א, стоящемъ въ стихѣ 6-мъ, уже неудобно видѣть переходъ рѣчи къ священникамъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ ст. 8-мъ (послѣднее признаемъ и мы). 4) Для отнесенія разсматриваемой части стиха ко всему десятиколѣнному народу есть основаніе въ исторіи этого народа. Извѣстно, что Іеровоамъ, вопреки постановленіямъ закона, сдѣлалъ тельцовъ, построилъ высоты и поставилъ для нихъ священниковъ, которые были не изъ сыновъ левіиныхъ, а изъ другихъ колѣнъ, и народъ сталъ ревностно отправлять новый культъ (3 Цар. 12, 26—33; ср. 2 Пар. 11, 13—16). Понятно, что это свидѣтельствовало о недостаткѣ знанія Іеговы, и Іегова долженъ былъ гнушаться священническаго служенія такого народа. Наконецъ, 5) при первомъ-же чтеніи объясняемаго стиха является мысль, что въ первомъ членѣ его заключается общая мысль—угроза народу за недостатокъ богопознанія, а во второмъ членѣ эта мысль раскрывается въ двухъ пояснительныхъ положеніяхъ.

Ст. 7. **„По множеству ихъ тако согрѣшиша Мнѣ: славу ихъ въ безчестіе положу“.**

„Чѣмъ больше они умножаются, тѣмъ больше грѣшатъ противъ Меня; славу ихъ обращу въ безславіе“.

„По множеству ихъ тако согрѣшиша Мнѣ“,—въ е. т. כְּרֻבָּם כֵּן חָטְאוּ־לִי—соотвѣтственно умноженію ихъ, грѣ-

шатъ противъ Меня, или: чѣмъ больше они умножаются, тѣмъ больше грѣшать противъ Меня. Многіе западные экзегеты въ выраженіи כר״ видятъ указаніе на внѣшній ростъ Израиля вообще—возрастаніе его въ численности, силѣ, богатствѣ и благосостояніи [1]). По нашему мнѣнію, вѣрнѣе будетъ вмѣстѣ съ отцами церкви видѣть въ этомъ выраженіи указаніе на ростъ Израиля только въ численности [2]). Въ сторону послѣдняго пониманія насъ располагаютъ слѣдующія соображенія: 1) въ концѣ предыдущаго стиха пророкъ говоритъ о *дѣтяхъ* Израиля; 2) угроза въ концѣ этого стиха „славу ихъ обращу въ безславіе" очень напоминаетъ угрозу въ 9, 11: „у Ефремлянъ какъ птица улетитъ слава" (чадородія): „ни рожденія, ни беременности, ни зачатія" (не будетъ); 3) въ ст. 10-мъ высказывается угроза, что Израиль не увеличитъ своего *рода*. Мысль такая: чѣмъ больше размножается Израиль, тѣмъ больше становится грѣшниковъ по отношенію къ Іеговѣ. **„Славу ихъ обращу въ безславіе"**. Многочисленность Израиля была выраженіемъ благословенія Божія (Быт. 12, 2, 22, 17) и потому служила для него предметомъ гордости и славы (ср. Ос. 9, 11, Пс. 126, 3, 4, Пр. 17, 6). Пророкъ угрожаетъ Израилю, что Господь лишитъ его этого великаго блага. Нѣкоторые экзегеты относятъ этотъ стихъ не къ народу, а къ священникамъ [3]). Но къ народу болѣе подходятъ слова: „чѣмъ больше они умножаются".

---

[1]) Simson,—s. 133, Keil,—s. 55, Wunsche,—s. 151, Schmoller,—s. 57, Knabenbauer,—p. 59, Scholz,—s. 45, Rychlak,—p. 111, и др.

[2]) Св. Кириллъ,—стр 129; бл. Ѳеодоритъ,—стр. 265; бл. Іеронимъ,—стр. 197, 198; бл. Ѳеофилактъ,—col. 639.

[3]) Rosenmuller,—p. 129, Maurer,—p. 226, Ewald,—s. 204, Nowack,—s. 67, Cheyne,—p. 65, и др.

Ст. 8. **„Грѣхи людей Моихъ снѣдятъ, и въ неправдахъ ихъ возмутъ душы ихъ“.**	**„Грѣхами народа Моего кормятся они, и къ беззаконію его стремится душа ихъ“.**

Отъ грѣховъ всего народа обличительная рѣчь Іеговы направляется къ грѣхамъ священниковъ. Что здѣсь разумѣются именно священники, это видно отчасти изъ содержанія этого стиха, особенно-же изъ начала слѣдующаго стиха (ср. 11, 2). **„Грѣхи людей Моихъ снѣдятъ“**,—въ е. т. חַטַּאת עַמִּי יֹאכֵלוּ—грѣхами (букв. грѣхомъ) народа Моего кормятся они. Imperfect. здѣсь выражаетъ дѣйствіе несовершенное, еще продолжающееся. Слово חַטָּאת употребляется въ двухъ значеніяхъ: 1) грѣхъ и 2) жертва за грѣхъ. Изъ сопоставленія приведенныхъ словъ со вторымъ полустишіемъ и началомъ ст. 10 видно, что здѣсь оно употреблено въ обоихъ этихъ значеніяхъ,—такъ именно, что ядѣніе священниками мяса грѣхоочистительныхъ жертвъ пророкъ обозначаетъ, какъ ядѣніе грѣховъ народа. **„И въ неправдахъ ихъ возмутъ душы ихъ“**,—у LXX: *καὶ ἐν ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν λήψονται τὰς ψυχὰς αὐτῶν*. Въ е. т. чит.: וְאֶל־עֲוֹנָם יִשְׂאוּ נַפְשׁוֹ, букв.: и къ беззаконію ихъ (народа) возносятъ (священники) душу свою. Imperfect. здѣсь выражаетъ то-же, что и въ первомъ полустишіи. Мѣст. суффиксъ ед. числа ו (при словѣ נֶפֶשׁ) должно принимать въ раздѣлительномъ значеніи: (они) каждый свою душу. Во всѣхъ древнихъ переводахъ здѣсь стоитъ мѣст. мн. числа. Во многихъ кодексахъ Росси читается мѣст. суффиксъ мн.-же числа. Такъ какъ мѣст. суффиксъ ед. числа объяснимъ, то нѣтъ надобности дѣлать поправку въ мас. текстѣ. Можно предположить, что и въ древнихъ переводахъ и въ кодексахъ Росси лишь пояснительное чтеніе, а не mater lectionis. נָשָׂא נפשׁ אֶל значитъ возносить, направлять къ к.-л. или къ ч.-л. душу, желаніе (Вт. 24, 15,

Іер. 22, 27, Ис. 85, 4 и др.). Мысль такая: священники съ жадностью желаютъ возможно большаго увеличенія грѣховъ въ народѣ,—желаютъ потому, что увеличеніе грѣховъ влечетъ за собой умноженіе жертвъ, а съ умноженіемъ жертвъ увеличивается количество жертвеннаго мяса, которое, по закону Моисея, отдавалось имъ для съѣденія (Лев. 6, 26, 10, 17). Переводу LXX Шлейснеръ придаетъ такой-же смыслъ: ἐν ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν (вмѣсто εἰς τὰς ἀδικίας αὐτῶν) λήψονται ψυχὰς αὐτῶν—къ грѣхамъ ихъ они будутъ возвышать свои души, т. е. въ отношеніи къ грѣхамъ ихъ они будутъ держать свои души возбужденными ожиданіемъ или желаніемъ, —разумѣется, чтобы питаться жертвами за грѣхъ[1]).

Ст. 9. **„И будетъ якоже людіе, тако и жрецъ: и отмщу на нихъ пути ихъ, и умышленія ихъ воздамъ имъ“.**

„И что будетъ съ народомъ, то и со священникомъ; и накажу его по путямъ его, и воздамъ ему по дѣламъ его“.

„И будетъ якоже людіе, тако и жрецъ“,—въ е. т. וְהָיָה כָעָם כַּכֹּהֵן—букв.: и будетъ какъ народъ, такъ и священникъ, или: и что будетъ съ народомъ, то и со священникомъ (ср. 3 Цар. 22, 4). Такъ какъ священники не отличаются отъ народа по поведенію, то не будутъ отличаться отъ него и по судьбѣ: такъ какъ они злоупотребляютъ своими обязанностями для удовлетворенія своего чрева, то наравнѣ съ народомъ подвергнутся наказанію Божію. Нѣкоторые экзегеты видятъ въ этихъ словахъ не угрозу наказаніемъ, а изображеніе вины[2]). Но изъ дальнѣйшей рѣчи—отчасти изъ второй половины этого стиха, а особенно

---

[1]) Schleusner,—p. 3, p. 430.

[2]) См. Rosenmuller,—p. 134, Maurer,—p. 227.

изъ первой части слѣдующаго стиха можно заключать, что въ этихъ словахъ пророкъ указываетъ на равенство именно *жребіевъ*, а не вины (ср. точно такое-же выраженіе, имѣющее, очевидно, такой-же смыслъ, у Ис. 24, 2). **„И отмщу на нихъ пути ихъ, и умышленія ихъ воздамъ имъ“**,—въ е. т. וּפָקַדְתִּי עָלָיו דְּרָכָיו וּמַעֲלָלָיו אָשִׁיב לוֹ —и накажу (или: посѣщу, взыщу) его за пути его и воздамъ ему за дѣла его (букв.: обращу на него дѣла его, разумѣется—на его голову: глаголъ שׁוּב, когда имъ выражается понятіе воздаянія за грѣхъ, часто употребляется въ соединеніи съ словомъ רֹאשׁ, —Суд. 9, 57, 1 Цар. 25, 39, 3 Цар. 2, 32, 44 и др.). Мѣст. суффиксъ ו (его) прямо и по положенію въ стихѣ словъ כַּכֹּהֵן относится къ священнику (или,—что то-же,—къ священникамъ), но косвенно и по связи съ первымъ полустишіемъ имѣетъ отношеніе и къ народу. Поэтому, вторую половину стиха можно перифразировать такимъ образомъ: накажу священника за пути его, какъ покараю и народъ за пути его, и воздамъ священнику за дѣла его, какъ отмщу и народу за дѣла его.

Ст. 10. **„И будутъ ясти, и не насытятся: и соблудиша, и не исправятся: понеже Господа оставиша еже снабдѣти“.**

„Будутъ ѣсть—и не насытятся; будутъ блудить—и не размножатся, ибо оставили служеніе Господу“.

Первую часть стиха **„будутъ ясти, и не насытятся“** должно относить къ священникамъ: очевидно, что выраженіе „будутъ ясти“ (въ е. т. אָכְלוּ) имѣетъ прямое отношеніе къ выраженію „снѣдятъ“ (въ е. т. יֹאכֵלוּ) въ ст. 8, въ которомъ обличаются священники. **„Соблудиша и не исправятся“**,—у LXX: ἐπόρνευσαν καὶ οὐ μὴ κατευθύνωσιν. Въ м. т. чит.: הִזְנוּ וְלֹא יִפְרֹצוּ—будутъ блудодѣйствовать и не размножатся. Perfect. 'ה здѣсь

должно переводить будущимъ временемъ: очевидно, что и въ этой части стиха выражается угроза; кромѣ того, нѣкоторые экзегеты дѣлаютъ правдоподобное предположеніе, что здѣсь, вслѣдствіе быстроты рѣчи, упущено waw consecut., которое. какъ извѣстно, при соединеніи съ perfect., сообщаетъ послѣднему значеніе будущаго времени[1]). Глаголъ פָּרַץ здѣсь употребленъ въ значеніи размножаться, распространяться, какое онъ имѣетъ въ 4, 2, Быт. 28, 14, 30, 30, Исх. 1, 12, Іов. 1, 10. LXX вмѣсто יִפְרֹצוּ читали по ошибкѣ יִתְרַצּוּ, отъ רָצָה —исправлять, исправляться. Съ м. т. согласны переводы Симмаха, Θеодотіона, сирскій и халдейскій. Эту часть стиха слѣдуетъ относить не къ священникамъ, какъ думаютъ многіе комментаторы[2]), а къ народу: къ послѣднему болѣе подходитъ выраженіе „не размножатся“. Въ каждой изъ двухъ частей стиха, какъ видимъ, заключается антитезъ мысли: противополагаются понятія яденія и насыщенія, блудодѣянія и размноженія. Пророкъ высказываетъ угрозы: священникамъ, что они не удовлетворятъ своей алчбы, народу, что онъ не увеличитъ своего рода (ср. 4, 7, 9, 11),—тѣхъ и другихъ Богъ лишитъ своего благословенія. Первая угроза буквально заимствована изъ Лев. 26, 26, гдѣ Моисей изрекаетъ угрозу Израилю, если онъ отпадетъ отъ Іеговы. Подъ блудодѣяніемъ здѣсь разумѣется блудъ въ собственномъ смыслѣ, какъ показываетъ выраженіе „не размножатся“. **„Понеже Господа оставиша еже снабдѣти“**,—въ е. т. כִּי־אֶת־יְהוָה עָזְבוּ לִשְׁמֹר —ибо оставили чтить Іегову, или служить Іеговѣ. Эта часть стиха относится и къ свя-

---

¹) Hitzig,—s. 87, Wunsche,—s. 157.

²) Simson,—s. 135, Maurer,—p. 228, Wunsche,—s. 156, 157, Nowack,—s. 70, и др.

щенникамъ и къ народу. Священники и народъ,— объясняетъ пророкъ,—будутъ лишены благословенія Божія потому, что они перестали служить Іеговѣ, исполнять Его заповѣди. Нѣкоторые экзегеты, находя неудобнымъ относить въ качествѣ дополненія къ глаголу "שמ' слово "יה', которое стоитъ впереди этого глагола и даже отдѣлено отъ него глаголомъ 'עז, относятъ его въ качествѣ дополненія къ близъ стоящему глаголу "עז, а при глаголѣ "שמ' подразумѣваютъ другое дополненіе—слово דרך (путь) или же относятъ его къ слѣдующему стиху[1]). Противъ этого можно сказать слѣдующее. Такъ какъ на словѣ 'יה' лежитъ логическое удареніе, то постановка его далеко впереди предиката не должна возбуждать никакого сомнѣнія. При такомъ условіи такое явленіе не рѣдкость даже въ рѣчи болѣе правильной и спокойной, чѣмъ какова рѣчь пророка Осіи.

Въ слѣдующихъ далѣе четырехъ стихахъ (11—14) пророкъ подробно изображаетъ блудодѣяніе народа—плотское (развратъ) и духовное (идолослуженіе).

Ст. 11. **„Блудъ, и вино, и піянство пріятъ сердце людей Моихъ“.**	**„Блудъ, вино и напитки завладѣли сердцемъ ихъ“.**

„Блудъ, вино и піянство пріятъ сердце людей Моихъ“,—у LXX: πορνείαν καὶ οἶνον καὶ μέθυσμα ἐδέξατο καρδία λαοῦ μου. Въ е. т. чит.: זנות ויין ותירוש יקח־לב—блудъ, вино и мустъ овладѣваютъ сердцемъ. Въ этомъ предложеніи первыя три слова должно считать субъектомъ глагола, послѣднее слово объектомъ его. LXX, наоборотъ, первыя приняли за объектъ.

---

[1]) Aben-Esra, Kimchi, Saadias (Rosenmuller,—p. 133). Ср. Bachmann,—s. 44.

послѣднее—за субъектъ. Быть можетъ, они были введены въ заблужденіе тѣмъ, что глаголъ стоитъ въ ед. числѣ и притомъ послѣ словъ ״ת ״י ״ז [1]). Но подобная конструкція встрѣчается (Пр. 27, 9). Къ этому предложенію LXX присоединили еще слова עַמִּי въ качествѣ опредѣленія къ слову לֵב. Въ м. т. эти слова отнесены къ слѣдующему стиху. Послѣднее стиходѣленіе должно признать болѣе удачнымъ: какъ увидимъ ниже, эти слова съ словами בְּעֵצוֹ образуютъ разсчитанный антитезъ. Подъ „блудомъ“ здѣсь разумѣется блудъ въ собственномъ смыслѣ, какъ можно заключать изъ того, что наряду съ нимъ называются вино и мустъ. Развратъ обыкновенно соединяется съ попойками: „ubi Bacchus, ibi Venus“. Слово יין значитъ перебродившее вино. Слово תירוש означаетъ не перебродившее вино, новое вино, виноградный сокъ, мустъ. Сердце, какъ органъ человѣка, у священныхъ писателей представляется не только источникомъ жизни, но и сѣдалищемъ души съ ея силами и способностями (Iер. 4, 18, Пс. 21, 27, Еккл. 2, 1, Вт. 6, 5, 1 Цар. 13, 14. 14, 7 и др.). Въ данномъ мѣстѣ сердце мыслится, какъ сѣдалище ума, разсудка: это видно изъ дальнѣйшей рѣчи (ср. Ос. 7, 11, Iов. 8, 10, 9, 4, 12, 3, Пр. 15, 32 и др.). Слова пророка имѣютъ, слѣдовательно, такой смыслъ, что развратъ и пьянство ослабляютъ умъ, помрачаютъ разсудокъ (ср. Пр. 6, 32, 20, 1, 31, 3—5).

Примѣняя слова, представляющія собой общую сентенцію, а быть можетъ, даже бывшія народной пословицей, къ обличаемому народу, пророкъ въ слѣдующихъ далѣе стихахъ изображаетъ, какъ этотъ народъ, преданный чувственнымъ удовольствіямъ, зани-

[1]) См. Гезенусъ,—Евр грамм., § 148, 2.

мается безсмысленнымъ прорицательствомъ, служитъ бездушнымъ идоламъ и отступилъ отъ своего Бога.

Ст. 12. **„Въ знаменіяхъ вопрошаху, и въ жезлѣхъ своихъ повѣдаху тѣмъ: духомъ блуженія прелстишася и соблудиша отъ Бога своего“.**	**„Народъ Мой вопрошаетъ свое дерево, и жезлъ его даетъ ему отвѣтъ; ибо духъ блуда ввелъ ихъ въ заблужденіе, и блудодѣйствуя, они отступили отъ Бога своего“.**

„Въ знаменіяхъ вопрошаху“,—какъ и у LXX въ принятомъ текстѣ: ἐν συμβόλοις ἐπηρώτων. Въ м. т. чит.: עַמִּי בְּעֵצוֹ יִשְׁאָל—Мой народъ вопрошаетъ свое дерево. LXX, вѣроятно, вмѣсто בעצו читали בְּעֵצוֹת (отъ עֵצָה—совѣтъ) и, быть можетъ, перевели ἐν συμβουλίαις или ἐν συμβουλαῖς (συμβουλία и συμβουλή—совѣтъ, совѣщаніе), чтеніе-же ἐν συμβουλίαις или συμβουλαῖς, подъ вліяніемъ слѣдующаго далѣе выраженія ἐν ῥάβδοις (чрезъ жезлы), могло рано измѣниться въ чтеніе ἐν συμβόλοις (чрезъ примѣты). Для такихъ предположеній имѣются слѣдующія основанія: 1) чтеніе ἐν συμβουλαῖς имѣется въ александрійскомъ кодексѣ и передается въ арабскомъ переводѣ; 2) слово עֵצָה LXX въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Пс. 118, 24, Пр. 12, 15) переводятъ словомъ διαβουλία; 3) слово σύμβολον LXX не употребляютъ нигдѣ. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима и халдейскій. Выраженіе שָׁאַל בְּעֵצוֹ имѣетъ такой-же смыслъ, какъ и выраженіе שָׁאַל בַּיהוָה—испрашивать божественнаго откровенія, спрашивать о будущихъ событіяхъ (ср. Суд. 1, 1, 18, 5 и др.) **„Деревомъ“** ветхозавѣтные писатели очень часто называютъ сдѣланныхъ изъ дерева истукановъ, которымъ поклонялся еврейскій народъ (ср. Исх. 40, 20, 44, 14, Іер. 2, 27, 10, 3, Авв. 2, 19 и др.). Въ данномъ мѣстѣ,—можно полагать,—разумѣются терафимы, которымъ приписывали силу предсказывать будущее (ср. Ос. 3, 4, Зах. 10, 2, Іез. 21, 26).

Пророкъ обличаетъ Израиля за то, что онъ вмѣсто Бога вопрошаетъ идоловъ. Мысль усиливается антитезомъ: „*Мой* народъ... *свое* дерево“: народъ Іеговы, живого Бога, вопрошаетъ имъ-же сдѣланный богомъ кусокъ дерева. **„И въ жезлѣхъ своихъ повѣдаху тѣмъ“.** У LXX въ принятомъ текстѣ чит.: καὶ ἐν ῥάβδοις αὐτοῦ ἀπήγγελλον αὐτῷ. Слав. „тѣмъ“ соотвѣтствуетъ чтенію αὐτοῖς въ код. 23 и 49, а „своихъ“ —чтенію αὐτῶν въ код. 40 и въ комплют. изданіи. Въ е. т. чит.: וּמַקְלוֹ יַגִּיד לוֹ —и жезлъ его гадаетъ ему, предсказываетъ ему,—разум. будущее: форма hiph. глагола נָגַד имѣетъ здѣсь такое-же значеніе, какъ въ Ис. 41, 22, 23, 26 и др. LXX передали текстъ свободно, по мысли. Большинство экзегетовъ видятъ здѣсь указаніе на такъ называемую равдомантію, или жезлогаданіе,—частнѣе, на тотъ родъ гаданія, который описываетъ св. Кириллъ въ своемъ комментаріи и изобрѣтеніе котораго онъ приписываетъ „суетливымъ халдеямъ“. По описанію этого отца, равдомантія совершалась такимъ образомъ: „ставя два жезла и затѣмъ припѣвая надъ ними какой-то тайный заговоръ, при помощи демонскихъ силъ заставляли ихъ наклоняться и при паденіи наблюдали, куда они направляются: впередъ или назадъ, вправо или влѣво; затѣмъ уже сообщали рѣшеніе приходящимъ“ [1]). **„Духомъ блуженія прелсти-**

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 138, 139. По свидѣтельству Геродота (Ἱστορία, VI, 67, Lipsiae 1894, p. 349), подобный родъ равдомантіи былъ очень распространенъ у Скиѳовъ. Абарбенелъ со словъ Маймонида и Миккоза сообщаетъ о такомъ родѣ жезлогаданія, практиковавшемся у Сицилійцевъ и, какъ онъ полагаетъ, также у Евреевъ: кусокъ дерева, очищенный отъ коры наполовину по длинѣ, гадатель бросалъ на землю и, смотря по тому, какая сторона была сверху—съ корой или безъ коры, давалъ такое или

шася", —у LXX: πνεύματι πορνείας ἐπλανήθησαν. Въ е. т. чит.: כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה —ибо духъ блуда ввелъ въ заблужденіе (подраз. народъ). Подъ блудомъ нужно разумѣть блудодѣяніе и тѣлесное (развратъ) и духовное (идолослуженіе): культъ Ашеры, о которомъ говорится въ слѣдующихъ двухъ стихахъ, соединялся съ грубымъ развратомъ. Блудодѣяніе представляется, какъ демоническая сила, которая овладѣла Израилемъ, и онъ служитъ грѣху. **„И соблудиша отъ Бога своего"**. Въ е. т. чит.: וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם (ср. 1, 2). Буквально перевести эти слова очень трудно. Въ нихъ выражается та мысль, что Израиль будодѣйствуетъ и eo ipso лишаетъ себя подвластности Богу.

Ст. 13. **„На версѣхъ горъ кадяху, и на холмѣхъ жряху подъ дубомъ, и подъ елію, и подъ древомъ вѣтвеннымъ, яко добръ кровъ: сего ради соблудятъ дщери ваша, и невѣсты ваша возлюбодѣютъ".**

„На вершинахъ горъ они приносятъ жертвы и на холмахъ совершаютъ кажденіе подъ дубомъ и тополемъ и теревинѳомъ, потому что хороша отъ нихъ тѣнь; поэтому любодѣйствуютъ дочери ваши, и прелюбодѣйствуютъ невѣстки ваши".

„На версѣхъ горъ кадяху, и на холмѣхъ жряху",—съ евр.: на вершинахъ горъ они приносятъ жертвы

иное предсказаніе (Rosenmuller,—p. 136). По свидѣтельству Тацита (Germania, X, Lipsiae 1874, p. 196, 197), у германскихъ народовъ былъ распространенъ такой родъ равдомантіи. Отъ вѣтки фруктоваго дерева отрѣзали молодые побѣги и, намѣтивши ихъ извѣстными знаками, бросали на бѣлую одежду. Затѣмъ народный жрецъ (если гаданіе касалось всего государства) или отецъ семейства (при частномъ гаданіи), вознося молитву къ богамъ и взирая на небо, поднималъ по одному брошенные побѣги и, соотвѣтственно сдѣланнымъ на нихъ знакамъ, предсказывалъ будущее.

и на холмахъ они совершаютъ кажденія. Горы и холмы у язычниковъ были любимыми мѣстами служенія ихъ богамъ. Изъ ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ видно, что почитаніе боговъ на горахъ и холмахъ было въ обычаѣ почти у всѣхъ обитателей Ханаана (Числ. 33, 52, Вт. 12, 2), а также у Моавитянъ (Ис. 15, 2), Сирійцевъ (3 Цар. 20, 23; ср. съ 20, 28), Вавилонянъ (Ис. 14, 13) и другихъ народовъ. Можно полагать, что чрезъ совершеніе богослуженія на возвышенныхъ мѣстахъ, которыя высятся къ небу, язычники думали болѣе приблизиться къ небожителямъ—богамъ. Подобно другимъ народамъ, и Евреи съ древнѣйшихъ временъ охотно выбирали нѣкоторыя возвышенности въ мѣста служенія Іеговѣ. Дѣлали они это потому, что нѣкоторыя возвышенности, по тѣмъ или другимъ причинамъ, имѣли для нихъ священное значеніе (Быт. 22, 2, 31, 54, Исх. 3, 1, 4, 27, Вт. 27, 1—7, 12 и сл., 2 Цар. 15, 32 и др.). По впослѣдствіи времени Евреи начали выбирать въ мѣста служенія Іеговѣ и такія возвышенности, которыя не имѣли для нихъ священнаго значенія; мало того, съ служеніемъ здѣсь Іеговѣ они смѣшали служеніе идоламъ. Между тѣмъ имъ Самимъ Іеговой, во-первыхъ, было указано одно только мѣсто для служенія Ему (Вт. 12, 11, 14, 18)—сначала скинія моисеева (Лев. 17, 9), потомъ храмъ соломоновъ (ср. 3 Цар. 8, 10), въ которыхъ находился ковчегъ завѣта—престолъ Іеговы[1]); во-вторыхъ, было предписано почитаніе одного только Іеговы (Исх. 20, 3, Вт. 5, 6), запрещено служеніе идо-

[1]) Только въ исключительныхъ случаяхъ допускалось или не запрещалось служеніе Іеговѣ на иныхъ мѣстахъ (Суд. 2, 5, 6, 13 и сл., 13, 19, 20, 27, 21, 4 и сл., 1 Цар. 7, 9 и сл., 9, 12, 10, 8). См. Кейль,—Библ. археологія, т. 1, стр. 562, 563.

ламъ (Лев. 19, 4, Вт. 6, 14) и даже повелѣно истребленіе ихъ (Исх. 23, 24, 34, 13) [1]. **„Подъ дубомъ, и подъ елію, и подъ древомъ вѣтвеннымъ“**. „Дубъ“,—евр. אלון—дерево, вѣчно зеленѣющее, широко раскидывающее свои вѣтви и потому дающее хорошую тѣнь; имъ нѣкогда особенно былъ богатъ Васанъ [2]). „Древо вѣтвенное“,—евр. אלה—теревинѳъ, терпентинное дерево, тоже вѣчно зеленѣющее, очень развѣсистое и потому дающее хорошую тѣнь [3]), которой оно славилось еще въ ветхозавѣтныя времена (Суд. 6, 11, 19, 3 Цар. 13, 14). „Ель“,—евр. לבנה. LXX это слово переводятъ здѣсь словомъ λεύκη—бѣлый тополь (такъ-же Акила—λεύκη и Іеронимъ—populus (alba), Симмахъ-же и Ѳеодотіонъ переводятъ словомъ πεύκη—сосна), а въ Быт. 30, 37—словомъ στύραξ, подъ какимъ названіемъ извѣстно часто встрѣчающееся въ Сиріи, Аравіи и Эѳіопіи и даже въ южной Европѣ дерево, кора котораго даетъ смолу на подобіе гумми [4]). Такъ какъ стираксъ въ Палестинѣ встрѣчается рѣдко и притомъ не даетъ хорошей тѣни [5]), а между тѣмъ пророкъ замѣчаетъ относительно названныхъ здѣсь деревьевъ **„яко добръ кровъ“**,—въ е. т. כי־טוב צלה—потому что хороша отъ нихъ тѣнь (суффиксъ ה здѣсь, какъ въ ст. 8, имѣетъ раздѣлительное значеніе: хороша тѣнь отъ каждаго изъ нихъ),—то здѣсь нужно разумѣть вмѣстѣ съ Акилой и Іеронимомъ бѣлый тополь, который въ Пале-

---

[1]) См. еще объясненіе 10, 8.

[2]) Кейль, Библ. археологія, т. I, стр. 49; Raumer,—Palästina. s. 97.

[3]) Кейль.—Ibid., стр. 49, 51; Wunsche,—s. 167.

[4]) Nowack,—s. 73.

[5]) Scholz,—s. 50.

стинѣ растетъ въ большомъ изобиліи и даетъ лучшую тѣнь. Слова „подъ дубомъ, тополемъ и теревинѳомъ“ нельзя соединять съ первыми двумя предложеніями такимъ образомъ: Израиль приноситъ жертвы и совершаетъ кажденія на возвышенностяхъ подъ дубомъ, тополемъ и теревинѳомъ. Пророкъ указываетъ на два различныя мѣста идолослуженія: Израиль приноситъ жертвы и совершаетъ кажденія на горахъ и холмахъ, а также подъ вѣтвистыми деревьями (ср. Іер. 2, 20, 3, 6). Выраженіе „подъ дубомъ, тополемъ и теревинѳомъ“ представляетъ собою видоизмѣненіе выраженія „подъ всякимъ вѣтвистымъ деревомъ“, очень часто употребляющагося въ рѣчи о служеніи идоламъ и язычниковъ и Евреевъ (Вт. 12, 2, 3 Цар. 14, 23, Іер. 2, 20, 3. 6, Ис. 57, 5 и др.). Язычники съ древнѣйшихъ временъ выбирали мѣста подъ вѣтвистыми деревьями для служенія тѣмъ или инымъ изъ своихъ боговъ,—выбирали потому, что эти деревья давали хорошую тѣнь, которая въ жаркихъ странахъ Востока доставляла изнуренному зноемъ человѣку живительную прохладу и въ то-же время настраивала его духъ къ благоговѣйной молитвѣ. Евреи во времена патріархальныя и отчасти въ позднѣйшія времена устрояли въ нѣкоторыхъ мѣстахъ подъ тѣнистыми деревьями жертвенники для служенія Іеговѣ,—устрояли потому, что нѣкоторыя изъ такихъ мѣстъ были освящены явленіями Господа (Быт. 12, 6 и сл., 13, 18, 18, 1 и сл., Суд. 6, 11, 19 и др.). Но съ теченіемъ времени они начали устроять жертвенники въ разныхъ мѣстахъ подъ тѣнистыми деревьями; мало того, съ служеніемъ здѣсь Іеговѣ они соединили служеніе языческимъ богамъ, именно хананитской и вавилонско-ассирійской богинѣ природы Астартѣ-

Ашерѣ[1]) (Суд. 2, 13, 2 Пар. 34, 7, 4 Цар. 17, 16, 18, 23, 4—7, 13. Іер. 17, 2, Іез. 8, 5). **„Сего ради соблудятъ дщери ваша и невѣсты ваша возлюбодѣютъ“.** Въ е. т. чит.: עַל־כֵּן תִּזְנֶינָה בְּנוֹתֵיכֶם וְכַלּוֹתֵיכֶם תְּנָאַפְנָה—поэтому, блудодѣйствуютъ дочери ваши и прелюбодѣйствуютъ невѣстки ваши. Въ этихъ словахъ выражается не угроза наказаніемъ, какъ поняли ихъ LXX (св. Кириллъ: „дѣти соблудившихъ преданы будутъ врагамъ на посмѣшище и позоръ“): противъ этого говоритъ слѣдующій стихъ,—а изображается наблюдаемый грѣхъ израильскихъ дочерей и невѣстокъ; поэтому, imperfecta нужно переводить не будущимъ временемъ, какъ перевели ихъ LXX, а настоящимъ временемъ (ср. Таргумъ). Слова „сего ради“ относятся не къ послѣднему изъ предыдущихъ предложеній, а къ первымъ двумъ. Дочери и невѣстки предавались разврату не потому, что къ этому располагала ихъ хорошая тѣнь отъ деревьевъ (какъ это можно подумать при первомъ чтеніи словъ пророка), а потому, что къ этому располагалъ тотъ культъ, который отправлялся въ учрежденныхъ повсюду мѣстахъ идолослуженія. То былъ культъ ханаанитской и ассиро-вавилонской богини природы Астарты-Ашеры, который былъ соединенъ съ плотскимъ развратомъ въ честь этой богини[2]).

[1]) Говоримъ: Астартѣ-Ашерѣ, потому что Астарта и Ашера—это только два несомнѣнно разнозначащія, но точно не разъясненныя названія одной и той-же богини, женской половины Ваала (Кейль,—Библ. археологія, т. I, стр. 579—581. Ср. Пальмовъ.—Идолопоклонство у древнихъ Евреевъ, стр. 312—316).

[2]) Ср. Movers,—Die Phonicier, B. I, Bonn, 1841, s. 583, 595, ff.

Ст. 14. **„И не присѣщу на дщери ваша, егда соблудятъ, и на невѣсты ваша, егда возлюбодѣютъ: яко и тіи со блудницами смѣсишася и со блудниками требы жряху: и людіе смыслящіи со блудницею сплетахуся“.**

„Я оставлю наказывать дочерей вашихъ, когда онѣ блудодѣйствуютъ, и невѣстокъ вашихъ, когда онѣ прелюбодѣйствуютъ, потому что вы сами—на сторонѣ блудницъ и съ любодѣйцами приносите жертвы, а невѣжественный народъ гибнетъ“.

„И не присѣщу на дщери ваша, егда соблудятъ, и на невѣсты ваша, егда возлюбодѣютъ“,—съ евр.: Я не буду наказывать (или: Я оставлю наказывать) дочерей вашихъ за то, что (или: когда) онѣ блудодѣйствуютъ, и невѣстокъ вашихъ за то, что (или: когда) онѣ прелюбодѣйствуютъ. Почему Господь оставитъ безъ наказанія блудодѣяніе дочерей и прелюбодѣяніе невѣстокъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ отчасти дается слѣдующими далѣе словами. 1) **„Яко и тіи со блудницами смѣсишася“**. Въ е. т. чит.: כִּי־הֵם עִם־הַזֹּנוֹת יְפָרֵדוּ—потому что сами они уходятъ въ сторону съ блудницами. Глаголъ פָּרַד—раздроблять, раздѣлять въ формѣ piel значитъ удаляться въ сторону съ к.-л., шляться съ к.-л. Сами отцы (дочерей) и мужья (невѣстокъ) съ блудницами уходятъ въ сторону, чтобы тамъ наединѣ совершить актъ совокупленія. 2) **„И со блудниками требы жряху“**. Въ е. т. чит.: וְעִם־הַקְּדֵשׁוֹת יְזַבֵּחוּ—и съ блудодѣйцами приносятъ жертвы. קְדֵשׁוֹת—множ. число слова קְדֵשָׁה, а послѣднее—жен. родъ прилагательнаго קָדֵשׁ[1]). Слова קָדֵשׁ и קְדֵשָׁה, соб. посвященный, посвященная, спеціально употребляются о тѣхъ муж-

---

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1196, 1197.

чинахъ и женщинахъ (называемыхъ гіеродулами), которые обрекали себя на гнусное служеніе богинѣ Астартѣ-Ашерѣ (Вт. 23, 17, 3 Цар. 14, 24, 15, 12, 22, 46 и др.). Женщины продавали свое тѣло за извѣстную плату, которая вносилась въ храмъ и посвящалась богинѣ [1]). Мужчины подвергали себя кастраціи въ честь богини (Вт. 23, 18) [2]). Въ данномъ мѣстѣ слово קדשׁות древніе переводчики понимали не одинаково, а потому перевели различно. Іеронимъ и Акила разумѣли подъ нимъ мужчинъ-кастратовъ [3]) и перевели: первый—чрезъ effeminatis (женоподобные), второй—чрезъ διηλλαγμένων (перемѣненные). Кого разумѣли подъ нимъ LXX и Θеодотіонъ, переведшіе его: первые—чрезъ τετελεσμένων (посвященные), второй—чрезъ κεχωρισμένων (отдѣленные, подраз. отъ народа), категорически сказать нельзя: оба причастія стоятъ въ род. падежѣ мн. числа, гдѣ одинаковое окончаніе для обоихъ родовъ—мужескаго и женскаго. Симмахъ разумѣлъ подъ нимъ женщинъ и перевелъ чрезъ ἑταιρίδων (блудницы). Послѣднее пониманіе вполнѣ вѣрное: 1) въ Вт. 23, 17 ясно различаются קָדֵשׁ—блудникъ и קְדֵשָׁה—блудница; 2) въ этомъ мѣстѣ קד״—это тѣ-же זנות (блудницы), о которыхъ говорится въ преды-

---

[1]) Ср. Геродотъ,—Ἱστορία. I. 199, edit. cit. p. 113, 114; Страбонъ,—Γεωγραφικά. XVI, 1, edit. cit. p. 627; Евсевій кес.,—Жизнь Константина, III, 55, 58, въ рус. пер. СПБ. 1851; Movers,—Die Phönicier, B. I, s. 686.

[2]) Ср. Іустинъ,—Ἀπολογία I, 27, (Migne,—Patrologiae cursus complet., ser. graeca, t. VI, col. 370, 371); бл. Іеронимъ,—Комментарій, стр. 202; Еп. Хрисанѳъ,—Религіи древняго міра. СПБ. 1878, т. 2, стр. 302, 303; Movers,—Die Phönicier, B. I, s. 684, 685; Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1196.

[3]) Такъ-же понимаетъ его Рихлакъ (p. 123)

дующемъ предложеніи,—слова קד״ и זנ״ представляютъ собой параллельныя выраженія въ этихъ двухъ предложеніяхъ. У Евреевъ былъ благочестивый обычай, по которому въ положенный день отцы семействъ вмѣстѣ съ ихъ женами являлись предъ Господа и приносили Ему жертву, при чемъ устроялась жертвенная трапеза, въ которой принимали участіе и женщины (1 Цар. 1, 3 и сл.). Въ царствѣ израильскомъ,—говоритъ пророкъ, -отцы семействъ вмѣсто законныхъ женъ приводятъ къ алтарю блудницъ и съ ними приносятъ жертву и раздѣляютъ трапезу. Это—уже верхъ безстыднаго распутства. Чтобы выразить крайнюю степень негодованія Іеговы на развратъ отцовъ и мужей, пророкъ, въ рѣчи о дочеряхъ и невѣсткахъ говорившій объ отцахъ и мужьяхъ во второмъ лицѣ („ваши“), здѣсь, въ рѣчи о послѣднихъ говоритъ о нихъ въ третьемъ лицѣ („они“), какъ-бы считая ихъ незаслуживающими личнаго обращенія[1]). Въ связи съ объясненными словами первую половину стиха можно понимать такъ. Господь оставитъ безъ наказанія развратъ дочерей и невѣстокъ потому, что старшіе ихъ — отцы и мужья —еще хуже въ этомъ отношеніи, еще болѣе предаются разврату. Нѣкоторые экзегеты—Штуккъ, Дате, Бахманнъ и др. полагаютъ, что въ этомъ мѣстѣ нарѣчіе לא —не равняется нарѣчію הלא — развѣ не, не...ли, и, поэтому, переводятъ первую половину стиха такъ: могу-ли Я не наказывать дочерей вашихъ... и пр. Дате и Бахманнъ даже дѣлаютъ предположеніе, что первоначально въ текстѣ стояло слово

---

[1]) Въ русскомъ синодальномъ переводѣ здѣсь поставлено второе лицо. Это измѣненіе вполнѣ резонно иначе (т. е. если-бы было поставлено третье лицо) переводъ возбуждалъ-бы въ читателѣ большое недоумѣніе относительно смысла этого мѣста.

הלא, но потомъ буква ה была упущена по ошибкѣ зрѣнія, такъ какъ рядомъ стояла тоже буква ה [1]). Но прибѣгать къ такому предположенію нѣтъ никакой нужды, а при такомъ переводѣ совершенно непонятно будетъ отношеніе къ первой половинѣ стиха второй его половины, между тѣмъ послѣдняя соединена съ первой посредствомъ союза כִּי. „**И людіе смыслящіи со блудницею сплетахуся**",—какъ и у LXX въ принятомъ текстѣ: *καὶ ὁ λαὸς ὁ συνιῶν συνεπλέκετο μετὰ πόρνης*. Въ м. т. чит.: וְעָם לֹא־יָבִין יִלָּבֵט, букв.: и народъ, который не понимаетъ, стремится къ погибели (ср. переводы бл. Іеронима, Симмаха, Θеодотіона и халдейскій). יָבִין—imperfect. qal отъ בִּין—вникать, понимать, разумѣть (Пс. 48, 21, 49, 22, Дан. 9, 2). Въ данной конструкціи, въ соединеніи съ отрицаніемъ לֹא, оно соотвѣтствуетъ имени прилагательному безразсудный, безсмысленный, невѣжественный. יִלָּבֵט—imperfect. niph. отъ неупотребительнаго qal לָבַט (въ арабскомъ языкѣ значитъ повергать на землю),—значитъ—претыкаться о ч.-л., падать стремглавъ, идти къ погибели (Пр. 10, 8, 10). Въ объясненіе перевода LXX можно сдѣлать слѣдующія предположенія. 1) Принятое чтеніе *ὁ συνιῶν* есть позднѣйшее, ошибочное; первоначально чит. въ ихъ текстѣ *οὐ συνιῶν*, соотвѣтственно мас. тексту (ср. въ 13, 13 *ὁ φρόνιμος* вм. *οὐ φρόνιμος*). Такое чтеніе находится въ іеронимовскомъ переводѣ текста LXX (non intelligens), въ комментаріи Ефрема Сирина и въ нѣсколькихъ кодексахъ у Гольмеза (*οὐ συνιῶν*). За первоначальность такого чтенія можетъ говорить также то, что слово *συνιῶν* не составляетъ обыкновеннаго предиката въ отношеніи къ израильскому народу. Наконецъ,

[1]) Simson,—s 138, 139; Bachmann,—s. 46.

только при чтеніи οὐ συνιῶν получаетъ смыслъ то противоположеніе, которое заключаетъ въ себѣ слѣдующій стихъ въ переводѣ LXX (σὺ δὲ Ἰσραὴλ μὴ ἀγνόει и пр.). 2) Глаголъ יְלֹ LXX перевели въ значеніи связываться, совокупляться, въ какомъ онъ не встрѣчается, вслѣдствіе того, что соединили съ нимъ слова אִם־זֹנֶה — если блудодѣйствуешь..., которыя, очевидно, относятся къ слѣдующему стиху. 3) Эти слова они ошибочно читали такъ: עִם זֹנָה — съ блудницей. Мысль такая: израильскій народъ, павшій такъ глубоко, что потерялъ всякую способность понимать опасность своего состоянія, неудержимо и безнадежно стремится къ погибели.

Въ ст. 15—19 пророкъ предостерегаетъ Іуду— не слѣдовать пагубному примѣру нечестиваго, развратнаго Израиля и предвозвѣщаетъ неминуемую погибель этого послѣдняго за совершенную неисправимость.

Ст. 15. „**Ты же Израилю не неразумѣвай, и Іудо: не входите въ Галгалу, и не восходите въ домъ Оновъ, и не кленитеся Господемъ живымъ**“.

„**Если ты, Израиль, блудодѣйствуешь, то пусть не грѣшилъ бы Іуда; и не ходите въ Галгалъ и не восходите въ Бее-авенъ и не клянитесь: живъ Господь!**“.

„**Ты же Израилю не неразумѣвай, и Іудо**,—у LXX: σὺ δὲ Ἰσραὴλ μὴ ἀγνόει, καὶ Ἰούδα—но ты, Израиль, не будь незнающимъ, также и Іуда. Въ м. т. чит.: אִם־זֹנֶה אַתָּה יִשְׂרָאֵל אַל־יֶאְשַׁם יְהוּדָה—если ты, Израиль, блудодѣйствуешь, то пусть не грѣшилъ-бы Іуда. Неправильный переводъ LXX объясняется вышеупомянутой ошибкой—отнесеніемъ словъ אִם־זֹנֶה къ предыдущему стиху въ ошибочномъ чтеніи. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, Акилы, Симмаха, Өеодотіона и халдейскій. Подъ блудодѣяніемъ здѣсь вмѣстѣ съ бл.

Іеронимомъ [1]) можно разумѣть блудъ и духовный (идолослуженіе) и плотской (развратъ): и въ предыдущихъ (13—14) и въ дальнѣйшихъ (16—18) стихахъ пророкъ говоритъ параллельно какъ о томъ, такъ и о другомъ. Отсюда и подъ грѣхомъ Іуды можно разумѣть блудодѣяніе не только духовное, но и плотское. Слова пророка, слѣдовательно, имѣютъ такой смыслъ: если ты, Израиль, идолопоклонствуешь и развратничаешь, то хоть-бы Іуда не грѣшилъ такимъ-же образомъ. Во второй половинѣ стиха пророкъ, обращаясь къ Іудѣ, запрещаетъ ему принимать участіе въ идолослуженіи, которое совершалъ Израиль въ Галгалѣ и Веѳилѣ. **„Не входите въ Галгалу"**. Словомъ גִּלְגָּל, или גִּלְגָּלִים—Галгала, или Галгалы, что значитъ кругъ, колесо, первоначально обозначались воспоминательные памятники, такъ называемые кромлехи, состоявшіе изъ группъ мегалитическихъ камней, поставленныхъ въ видѣ круга. Впослѣдствіи это слово сдѣлалось собственнымъ именемъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ находились такіе памятники [2]). Въ Библіи упоминается нѣсколько мѣстъ съ именемъ Галгалы. Одна Галгала лежала между Іорданомъ и Іерихономъ, къ востоку отъ послѣдняго, въ томъ мѣстѣ, гдѣ былъ первый станъ Евреевъ по переходѣ чрезъ Іорданъ (Іис. Нав. 4, 19) и гдѣ теперь находится холмъ Джельджуль [3]). Другая Галгала лежала на одинаковомъ разстояніи отъ Іерусалима и отъ Сихема, къ юго-западу отъ Силома (Вт. 11, 30); теперь на этомъ

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 205

[2]) А. А Олесницкій,—Мегалитическіе памятники св земли, СПБ. 1895, стр 88, 89.

[3]) Правосл. Палест. Сборникъ, вып. 37, стр. 202.

мѣстѣ находится деревня Джильджилья[1]). Третья Галгала упоминается, какъ резиденція одного изъ хананейскихъ царей, побѣжденныхъ Іисусомъ Навиномъ (Іис. Нав. 12, 23); предполагаютъ, что теперь ей соотвѣтствуетъ селеніе Джильджулія, или Калкилія, къ сѣверу отъ замка Рас-ел-Аинъ[2]). Какая изъ этихъ Галгалъ разумѣется въ этомъ стихѣ? Слѣдуетъ согласиться съ мнѣніемъ большинства ученыхъ[3]), что здѣсь разумѣется та Галгала, которая лежала между Іорданомъ и Іерихономъ. Съ этой Галгалой были связаны многія священно-историческія воспоминанія: здѣсь Іисусъ Навинъ поставилъ двѣнадцать камней, взятыхъ со дна Іордана, и обрѣзалъ сыновъ израилевыхъ (Іис. Нав. 4. 19, 20, 5, 3); тутъ Евреи совершили первую пасху въ ханаанской землѣ (Іис. Нав. 5, 10); здѣсь Самуилъ производилъ судъ и совершалъ жертвоприношенія (1 Цар. 7, 16, 10, 8, 11, 15); тутъ при Іисусѣ Навинѣ стояла нѣкоторое время скинія свидѣнія (Іис. Нав. 6); здѣсь (какъ предполагаютъ нѣкоторые ученые) при Иліи и Елисеѣ находилась пророческая школа (4 Цар. 2, 1, 4, 38). Всего естественнѣе, поэтому, предположить, что именно эта Галгала сдѣлалась мѣстомъ идолопоклонническаго культа. На этотъ культъ указываютъ пророки Амосъ (4, 4, 5, 5) и Осія (кромѣ этого стиха, еще въ 9, 15 и 12, 11). Но ни о его происхожденіи, ни о его особенностяхъ не сохра-

---

[1]) Прав. Пал. Сбор., стр. 216.

[2]) Ibid,—стр. 212.

[3]) А. А. Олесницкій,—цит. соч., стр 89; П. Юнгеровъ,—Книга пророка Амоса, Казань 1897, стр. 69—70; Raumer.—Palastina,—s. 196; Rosenmuller,—p. 148; Nowack,—s 77; Scholz,—s 53; Knabenbauer,—p. 65.

нилось историческихъ извѣстій [1]). Первоначально эта Галгала принадлежала колѣну веніаминову, но потомъ она отошла къ сѣверному царству. **„И не восходите въ домъ Оновъ“**. Въ е. т. чит.: וְאַל־תַּעֲלוּ בֵּית אָוֶן—и не восходите въ Беѳ-авенъ. Съ именемъ Беѳ-авенъ въ Библіи упоминается одно мѣсто, лежавшее къ востоку отъ Веѳиля (Іис. Нав. 7, 2). Но здѣсь пророкъ указываетъ не на это мѣсто, а какъ можно заключать изъ Ам. 4, 4, 5, 5, на городъ Веѳиль (теперь Бетинъ [2]), что значитъ домъ Божій. Этотъ городъ съ давнихъ временъ былъ для Евреевъ священнымъ мѣстомъ: здѣсь Авраамъ раскидалъ свои шатры и пасъ свои стада (Быт. 12, 8, 13, 3); тутъ Іаковъ видѣлъ извѣстный таинственный сонъ (Быт. 28, 11—19, 31, 13); здѣсь нѣкоторое время находился ковчегъ завѣта (Суд. 20, 18, 26, 27); тутъ Самуилъ производилъ судъ (1 Цар. 7, 16); здѣсь при Иліи и Елисеѣ находилась пророческая школа (4 Цар. 2, 3). Впослѣдствіи времени въ этомъ городѣ израильскій царь Іеровоамъ I ввелъ идолопоклонническій культъ. Онъ поставилъ здѣсь золотого тельца, устроилъ въ честь его особое капище, а при послѣднемъ особый жертвенникъ для жертвоприношеній и куреній, установилъ особый праздникъ, ввелъ особое священство (3 Цар. 12, 29—33, 4 Цар. 23, 15, 2 Пар. 11, 14—15). Съ тѣхъ поръ Веѳиль сдѣлался для Израиля однимъ изъ самыхъ важныхъ мѣстъ идолослуженія. Чтобы указать на это богоотступничество Веѳиля, пророкъ Осія нарочито образовалъ для послѣдняго (кажется, по Амосу—5, 5) особое названіе בית און—домъ идола (слово

---

[1]) См. еще объясненіе **12, 11**.

[2]) А. А. Олесницкій,—Святая земля, т. 2, Кіевъ **1878**, стр. **304—307**; Прав. Пал. Сбор., стр. **184**.

און соб. значитъ суета, пустота, ничтожество. употребляется также объ идолахъ,—Ис. 41, 29, Ис. 35, 4, 1 Цар. 15, 23). Въ такомъ названіи, какъ видимъ, выражается рѣзкій контрастъ между тѣмъ, чѣмъ долженъ былъ быть Веѳиль по своему имени, и тѣмъ, чѣмъ онъ сталъ въ данное время: Веѳиль—домъ Бога обратился въ Беѳ-авенъ—домъ идола. Это названіе таргумистъ, бл. Іеронимъ и авторъ Пешито перевели собственнымъ именемъ: первый—Bethel, послѣдніе—Bethaven, Акима, Симмахъ и Ѳеодотіонъ перевели въ нарицательномъ значеніи: οἶκον ἀνωφελοῦς (всѣ трое—по однимъ извѣстіямъ), οἶκον ἀνωφελῆ (Акила и Ѳеодотіонъ—по другимъ извѣстіямъ), οἶκον ἀθείας (Симмахъ—по инымъ свѣдѣніямъ), οἶκον ἀδικίας (Ѳеодотіонъ—по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ). Въ принятомъ текстѣ LXX читается τὸν οἶκον Ὤν. Во многихъ кодексахъ читается τον οικον αδικιας. Несомнѣнно, что послѣднее чтеніе—позднѣйшая поправка. Для доказательства этого, достаточно сослаться на Ос. 12, 4, гдѣ въ принятомъ текстѣ LXX евр. слову בית-אל—Веѳиль соотвѣтствуетъ выраженіе τῷ οἴκῳ Ὤν, и къ этому выраженію нѣтъ варіанта της αδικιας,—или на Исх. 1, 11, гдѣ въ принятомъ текстѣ LXX находится слѣдующее выраженіе: Ὤν, ἥ ἐστὶ Ἡλιούπολις (въ мас. текстѣ нѣтъ соотвѣтствующихъ словъ). И то, и другое выраженія вмѣстѣ съ тѣмъ показываютъ несостоятельность предположенія бл. Іеронима относительно перевода LXX τὸν οἶκον Ὤν, будто переводчики, „по обычной ошибкѣ среднюю букву *іодъ* (?), окруженную съ той и другой стороны буквами *алефъ* и *нунъ*, сочли за *вавъ*, отличающійся (отъ *іодъ*) лишь по величинѣ“ [1]). Въ объясненіе ихъ

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 206.

перевода можно предположить, что они читали не אָוֶן (בית) -нарицательное имя, какъ въ мас. текстѣ, а אֹן (בית) —собственное имя Онъ (что значитъ свѣтъ, солнце), египетское названіе города Геліополиса (что значитъ городъ солнца), который былъ главнымъ городомъ Гессема и въ которомъ былъ почитаемъ священный быкъ Мневисъ [1]). Наименованіе пророкомъ Веѳиля בית אֹן LXX.—можно предполагать,—понимали такъ: Веѳиль, въ которомъ служили золотому тельцу, сдѣлался вторымъ Ономъ-Геліополисомъ, въ которомъ былъ почитаемъ быкъ Мневисъ [2]). Веѳиль первоначально принадлежалъ колѣну веніаминову (Іис. Нав. 16, 1, 2, 18, 13, 22), затѣмъ отошелъ къ колѣну ефремову (Суд. 1, 22 и сл.) и принадлежалъ къ его владѣніямъ до тѣхъ поръ, пока не былъ отвоеванъ царемъ Авіей (2 Пар. 13, 19), хотя только на короткое время (4 Цар. 10, 28, 29). **„И не кленитеся Господемъ живымъ"**,—съ евр. букв.: и не клянитесь: живъ Іегова! Для правильнаго пониманія этихъ словъ 1) нужно принять во вниманіе, чѣмъ должна была быть истинная клятва именемъ Іеговы, и 2) запрещеніе Іудѣ клясться именемъ Іеговы нужно разсматривать въ связи съ запрещеніемъ ему принимать участіе въ идолослуженіи Израиля. Истинная клятва должна

---

[1]) Страбонъ,—*Γεωγραφικά*, XVII, 1, 22, 31, 40 (edit. cit. p 668, 682, 685, 686. 590); Геродотъ,—*Ἱστορία*, II, 153, III, 27—29 (edit. cit. p. 212, 213, 244, 245).

[2]) Это предположеніе вполнѣ гармонируетъ съ доселѣ неопровергнутымъ древнимъ мнѣніемъ, что культъ золотыхъ тельцовъ, введенный Іеровоамомъ въ израильскомъ царствѣ, египетскаго происхожденія. См. Ѳ. Я. Покровскій,—Раздѣленіе евр. царства, стр. 300—336, Елеонскій,—Исторія изр. народа въ Египтѣ, Спб. 1884, стр. 127—196.

была основываться на благоговѣніи предъ Іеговою, должна была быть только вліяніемъ истиннаго почтенія къ Нему, какъ Богу. Отсюда слѣдуетъ, что участіе Іудеевъ въ идолопоклонствѣ Израиля и клятва именемъ Іеговы были совершенно несовмѣстимы. Призываніе Іеговы въ устахъ идолопоклонствовавшихъ Іудеевъ являлось лицемѣріемъ, пустосвятствомъ, которыя въ очахъ Іеговы были опаснѣе открытаго нечестія, потому что они усыпляютъ совѣсть человѣка (ср. Вт. 6, 13. 10, 20, 3 Цар. 18, 21, Ис. 45, 23, Іер. 4, 1, 2, Іез. 20, 29). Такъ понимаютъ слова пророка св. Кириллъ и бл. Іеронимъ[1], а за ними и большинство экзегетовъ[2]).

Ст. 16. „**Зане якоже юница стрекаломъ стрѣчема разсвирѣпѣ Израиль: нынѣ упасетъ я Господь, яко агнца на пространствѣ**“.

„**Ибо какъ упрямая телица, упоренъ сталъ Израиль; посему будетъ ли теперь Господь пасти ихъ, какъ агнцевъ на пространномъ пастбищѣ?**“.

„**Стрекаломъ стрѣчема**“. въ е. т. סוררה — упрямая, отъ סָרַר — быть упрямымъ, строптивымъ, непокорнымъ, — слово, которое очень часто употребляется о жестоковыйномъ еврейскомъ народѣ, не повинующемся повелѣніямъ Іеговы (Ос. 9, 15. Ис. 1, 23. 30, 1, 65, 2, Іер. 5, 23 и др.). LXX перевели его образно словомъ παροιστρῶσα — ужаленная оводомъ (οἶστρος — оводъ, слѣпень.

[1]) Св. Кириллъ, — стр. 146, бл. Іеронимъ, — стр. 206.

[2]) Выраженное пророкомъ желаніе относительно Іуды вполнѣ умѣстно наряду съ сильнымъ обличеніемъ Израиля въ предыдущемъ стихѣ, въ которомъ выражается крайнее негодованіе пророка на нечестивый народъ. Поэтому, считать замѣчаніе относительно Іуды интерполяціей (Stade, - Geschichte d. Volk. Israel. B. I, s. 577. Ср. Wellhausen, — Prolegomena, s. 437) совершенно неосновательно.

жало). Упрямая телица—такая телица, которая или еще не привыкла къ ярму, или вовсе не дается подъ него. **„Разсвирѣпѣ“**.—въ е. т. סרר (тотъ-же глаголъ)—сталъ упоренъ. Не взирая на всѣ милости и благодѣянія, оказанныя и оказываемыя Іеговой, упорный Израиль не хочетъ носить на себѣ ига Его закона, не хочетъ стѣснять себя Его заповѣдями и стремится къ своевольной жизни. „Подобно юницѣ, старающейся свергнуть съ себя ярмо, противится духъ Израиля закону своего Бога“ [1]). **„Нынѣ упасетъ я Господь, яко агнца на пространствѣ“**. Въ е. т. чит.: עתה ירעם יהוה ככבש במרחב. Эти слова переводятъ неодинаково, а отсюда и понимаютъ различно. Гитцигъ, Евальдъ, Вельгаузенъ и др. переводятъ ихъ вопросительнымъ предложеніемъ: будетъ-ли Іегова пасти ихъ, какъ агнца на пространномъ пастбищѣ? и придаютъ имъ такой смыслъ: будетъ-ли Іегова посылать Израилю Свои блага? [2]). Большинство экзегетовъ переводитъ ихъ утвердительнымъ предложеніемъ: теперь Іегова будетъ пасти ихъ, какъ агнца на пространномъ пастбищѣ (такъ и всѣ древніе переводчики), и, слѣдуя св. Кириллу и бл. Іерониму, толкуетъ ихъ въ такомъ смыслѣ: Израиля Господь поставитъ въ положеніе ягненка на обширномъ пастбищѣ, который, будучи лишенъ необходимой защиты, дѣлается добычей хищныхъ звѣрей, т. е. изгонитъ его въ землю языческихъ народовъ. Переводы эти оба грамматически правильны. Изъ толкованій послѣднее болѣе подходитъ къ контексту рѣчи: при немъ слова пророка получаютъ характеръ рѣшительной угрозы Израилю

[1]) Св. Ефремъ,—стр. 114.

[2]) Hitzig,—s. 89, Ewald,—s. 203, 205, Wellhausen.—Skizzen und Vorarbeiten, s. 109.

наказаніемъ, которая такъ гармонируетъ съ сдѣланнымъ Іудѣ предостереженіемъ не принимать участія въ его идолопоклонническомъ культѣ. Поэтому, должно принять второе толкованіе, а вмѣстѣ съ нимъ, конечно, и тотъ переводъ, на которомъ оно основывается. Въ словахъ пророка заключается священная иронія. Пророкъ говоритъ какъ-бы такъ: Израиль не желаетъ носить на себѣ ига закона и стремится къ своевольной жизни; такъ будетъ-же дана ему полная свобода: Господь поведетъ его пасти въ пространную землю языческихъ народовъ. עַתָּה (теперь) —слово, употребляемое пророкомъ очень часто (5, 3, 7, 7, 2. 8, 8, 10. 13, 10, 2, 3, 13, 2). Здѣсь оно имѣетъ значеніе слѣдствія, вывода изъ предыдущаго: такъ какъ Израиль хочетъ свободы, то и будетъ дана ему она.

Ст. 17. **„Причастникъ кумиромъ Ефремъ положи себѣ соблазны“.**	**„Привязался къ идоламъ Ефремъ; оставь его!“.**

„Причастникъ кумиромъ Ефремъ“.—съ евр.: привязался (букв.: привязавшійся) къ идоламъ Ефремъ. Подъ Ефремомъ разумѣется весь Израиль: именемъ этого колѣна, какъ самаго могущественнаго между десятью колѣнами, часто обозначается весь десятиколѣнный народъ. Израиль такъ привязался къ идоламъ, что не можетъ оставить ихъ. **„(Ефремъ) положи себѣ соблазны“**,—у LXX: (Ἐφραὶμ) ἔθηκεν ἑαυτῷ σκάνδαλα. Въ м. т. чит.: הַנַּח־לוֹ -оставь его (ср. 2 Цар. 16, 11). Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, Симмаха, сирскій и Пятый (Quinta). ה״—imperat. hiph. отъ נוּחַ —останавливаваться (Быт. 8, 4), располагаться (Ис. 7, 2), опочивать (Исх. 23, 12). LXX а) вмѣсто imperat. читали indicat., б) слово אֶפְרַיִם (Ефремъ) отнесли къ этому предложенію въ качествѣ субъекта и

в) вѣроятно, привлекли сюда первое слово слѣдующаго стиха סַר въ чтеніи סָרָה —отступленіе, преступное. По предположенію Шлейснера, LXX послѣ словъ הַנַּח־לוֹ читали еще слово דְּפִי или דֹּפִי —претковеніе[1]), по предположенію Евальда они читали еще слово מִכְשׁוֹל—соблазнъ[2]), наконецъ, по предположенію Розенмюллера и Симсона, они читали еще разъ или, по крайней мѣрѣ, подразумѣвали слово עֲצַבִּים — идолы, стоящее въ началѣ этого стиха[3]). Но ни одно изъ этихъ предположеній не заслуживаетъ вѣроятія. Слова „оставь его“,—должно думать,—относятся къ Іудѣ. Изъ словъ ст. 15: „пусть не грѣшитъ-бы Іуда...“ и пр. выясняется ихъ смыслъ, а слова „привязался къ идоламъ Ефремъ“ усиливаютъ ихъ значеніе. Пророкъ говоритъ какъ-бы такъ: Іуда! предоставь Израилю ходить къ его идольскимъ жертвенникамъ, ты не вступай съ нимъ ни въ какое общеніе. Израиль привязался къ своимъ идоламъ, пусть остается при своемъ идолослуженіи, наказаніе не замедлитъ придти,—ты береги себя. Нѣкоторые изъ западныхъ экзегетовъ, слѣдуя Раши и Кимхи, относятъ эти слова къ пророку и понимаютъ въ смыслѣ запрещенія послѣднему обращаться къ Ефрему съ обличеніями, предостереженіями и угрозами[4]). Но 1) совершенно непонятно, почему пророкъ долженъ былъ воздерживаться отъ увѣщаній; противъ предположенія такого

[1]) Schleusner, p. 5, p. 38.

[2]) Ewald,—s. 207.

[3]) Rosenmüller,—p. 154, Simson,—s. 146; ср. Nowack,—s. 80.

[4]) Wunsche,—s. 182, 183, Nowack,—s. 80, Scholz,—s. 57, Freund,—s. 13, и др.

запрещенія говорить вся его книга. 2) По теченію рѣчи въ ст. 15—19 видно, что здѣсь имѣется въ виду лишь одна цѣль—разными аргументами отклонить Іуду отъ идолослуженія Израиля и утвердить въ вѣрности Іеговѣ; поэтому, понимаемыя въ указанномъ смыслѣ, слова „оставь его“ были-бы противъ цѣли рѣчи и не имѣли-бы связи ни съ предыдущими, ни съ послѣдующими стихами.

Ст. 18. **„Избра Хананеовъ: блудяще возблудиша, возлюбиша безчестіе отъ хрепетанія своего“.**

„Отвратительно пьянство ихъ, совершенно предались блудодѣянію; князья ихъ любятъ постыдное“.

„Избра Хананеовъ“,—у LXX: ᾑρέτισε Χαναναίους. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: סָר סָבְאָם. Слово סבא, употребляющееся рѣдко, можетъ имѣть два значенія: 1) вино, именно крѣпкое, опьяняющее (Ис. 1, 22) и 2) пьянство (ср. Вт. 21, 20). Здѣсь оно употреблено въ послѣднемъ значеніи. סר perfect. qal отъ סור—удаляться въ сторону (1 Цар. 6, 12), отсюда—отступать отъ Бога (Ос. 7, 14), совращаться съ пути (Вт. 9, 12). Въ этомъ мѣстѣ, кажется, всего вѣрнѣе будетъ переводить этотъ глаголъ въ значеніи доходить до крайности—въ дурномъ смыслѣ (подобное значеніе онъ имѣетъ въ Іер. 2, 21). Нѣкоторое основаніе для этого можно усматривать въ слѣдующихъ далѣе выраженіяхъ: 1) „*совершенно* предались блудодѣянію“, 2) „*крайне* любятъ срамъ...“ Эти слова, стало быть, слѣдуетъ переводить такъ: дошло до крайности пьянство ихъ. Нѣкоторые экзегеты принимаютъ глаголъ ס"ר въ значеніи проходить и, соединяя эти слова съ слѣдующими далѣе словами הזנה הזנו (совершенно предались блудодѣянію), переводятъ ихъ такъ: когда проходитъ опьяненіе, они предаются

блудодѣянію[1]). Противъ такого перевода можно возразить: 1) онъ не мирится съ выраженіемъ "הוּ הוֹ" — indicat. hiph., усиленное infinit. absolut. той-же формы, 2) къ разврату ведетъ опьяненіе, а не вытрезвленіе. Относительно перевода LXX замѣтимъ слѣдующее. 1) Несомнѣнно, что переводчики вмѣсто כְּבָאִם читали כְּבָאִים—Савейцы, которыхъ они смѣшали съ Хананеями, потому что и тѣ и другіе происходили отъ Хама. 2) Слово ηρετισε въ однихъ изданіяхъ пунктируется такъ: ᾑρέτισε, —производится отъ αἱρετίζω—избираю, въ другихъ изданіяхъ (между ними у Парсона) пунктируется такъ: ἠρέτισε и отождествляется съ ἐρεθίζω—возбуждаю. За первое чтеніе говорятъ сиро-гекзаплярный текстъ (dilexit) и арабскій переводъ (gratificati sunt). Въ пользу второго чтенія говоритъ іеронимовъ переводъ текста LXX (provocavit—вызвалъ, возбудилъ). Первое даетъ такую мысль: Ефремъ возлюбилъ идолослуженіе Хананеевъ. Второму придаютъ такой смыслъ: Ефремъ, такъ сказать, превзошелъ Хананеевъ въ усердіи къ идолослуженію, такъ что не самъ подражалъ Хананеямъ, а наоборотъ, возбуждалъ Хананеевъ къ подражанію его идолослуженію[2]). Какъ видимъ, первое чтеніе даетъ болѣе удовлетворительную мысль; поэтому, его должно предпочесть предъ вторымъ чтеніемъ. Мы полагаемъ, что въ переводѣ ᾑρέτισε должно видѣть первое слово предыдущаго стиха חבר съ перестановкой буквъ בחר (что значитъ испытывать, изыскивать, избирать, полюбить), попавшее въ текстъ какимъ-либо случаемъ или ошибкой,—

[1]) Abarbenel, Schmidt, Kuinol, de Wette (Wunsche,—s. 184) Gesenius,—Thesaurus, t. 2, p 944, Maurer,—p. 231, Simson, s 148, и др.

[2]) Бл. Іеронимъ,—стр. 208.

полагаемъ на основаніи частыхъ случаевъ въ переводѣ LXX. что начальное слово одного стиха по ошибкѣ повторяется и въ началѣ слѣдующаго стиха. Прочіе древніе переводы согласны съ мас. текстомъ. Мысль разобранныхъ словъ ясна: пьянство Израиля достигло крайнихъ размѣровъ, онъ предался ему до крайней степени (ср. Ос. 4, 11, 7, 5, Ам. 4, 1, Ис. 28, 1 и сл.). **„Блудяще возблудиша“**, —въ е. т. הזנה הזנו какъ мы уже говорили, indicat. hiph., усиленное infinit. absolut. той-же формы: блудодѣйствуя блудодѣйствуютъ, или: совершенно (всецѣло) предались блудодѣянію. Какъ и пьянству, и блудодѣянію Израиль предался до крайней степени (ср. 4, 11). **„Возлюбиша безчестіе отъ хрепетанія своего“**. Въ е. т. чит.: אָהֲבוּ הֵבוּ קָלוֹן מָגִנֶּיהָ. א״ ה״ —глаголъ אָהַב любить, усиленный редупликаціей: любятъ, любятъ или: крайне любятъ. ק״ —безславіе, безчестіе, срамъ (Ос. 4, 7, Пр. 3, 35, Ис. 82, 17). מ״ —щиты ея, отъ מָגֵן —щитъ (Суд. 5, 8). Щитами образно названы князья, какъ управители и защитники государства (ср. Пс. 46, 10). Ея, т. е. Ефрема, представляемаго подъ образомъ жены (ср. слово אִשָּׁה въ слѣдующемъ стихѣ). Въ переводѣ LXX въ однихъ кодексахъ (въ томъ числѣ—александрійскомъ) читается: ἐκ φρυάγματος αὐτῶν, въ другихъ кодексахъ (въ томъ числѣ—ватиканскомъ) читается ἐκ φρυάγματος αὐτῆς (φρύαγμα — фырканіе, въ переносномъ смыслѣ —гордость, высокомѣріе). Вѣроятно, LXX вмѣсто מָגִנֶּיהָ читали מִגְּאוֹנָם вслѣдствіе гордости своей, отъ גָּאוֹן вздыманіе, пышность, величіе, надменность, высокомѣріе[1]); ср. Ос. 5, 5, Зах. 11, 3, Іер. 12, 5, Іез. 7, 24, 24, 21, гдѣ это

---

[1]) Scharferberg (Schleusner,—p. 5, p. 469, 476), Vollers,—s. 247.

слово переведено у нихъ тоже словомъ φρύαγμα. Если такъ, то они перевели ἐκ φρυάγματος αὐτῶν: полюбили безчестіе вслѣдствіе гордости своей, вѣроятно, разумѣя подъ безчестіемъ идолослуженіе. Нѣкоторые экзегеты—Капцелль, Шольцъ и др. дѣлаютъ предположенія, что LXX читали מִגַּנָּהּ или מגנה, отъ גן—ограда, садъ, роща, и перевели: ἐκ φράγματος αὐτῆς (φράγμα—ограда, заборъ): полюбили безчестіе (идолослуженіе) ради ограды его, т. е. идольскихъ храмовъ,—или-же: ἐκ φρυάγματος αὐτῆς: полюбили безчестіе (идолослуженіе) ради шума его, т. е. шума садовъ, рощъ, гдѣ совершалось идолослуженіе. Шольцъ даже предпочитаетъ предполагаемое чтеніе LXX чтенію масоретовъ [1]). Но 1) переводъ полюбили безчестіе ради шума его или ради ограды его очень сомнительнаго свойства. 2) Чтенія φράγματος нѣтъ ни въ одномъ изъ кодексовъ. 3) Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима и халдейскій. „Князья ихъ крайне любятъ срамъ",—поскольку любятъ грѣхъ, необходимо приносящій съ собой срамъ (ср. Іер. 7. 19).

Ст. 19. **„Вихръ духа возсвищетъ въ крилѣхъ своихъ, и посрамятся отъ требищъ своихъ".**	**„Охватитъ ихъ вѣтеръ своими крыльями, и устыдятся они жертвъ своихъ".**

„Вихръ духа возсвищетъ въ крилѣхъ своихъ". Здѣсь слав. переводъ отступаетъ отъ принятаго текста LXX. Въ послѣднемъ это мѣсто читается такъ: συστροφὴ πνεύματος σὺ εἶ ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτῆς. Слав. „возсвищетъ" составляетъ переводъ чтенія συρίει, находящагося въ кодексахъ 22, 23, 42, 49, 62, 86, 147, 153, 228, 239, 310, а также у бл. Θеодорита и бл. Іеронима. Не-

[1]) Schleusner,— p. 5, p. 469, Scholz,— s. 58, 59.

сомнѣнно, что это чтеніе позднѣйшаго происхожденія, представляетъ собой попытку объяснить неясное мѣсто. Основаніемъ для такого именно исправленія, вѣроятно, послужило выраженіе συστροφὴ πνεύματος, что значитъ букв. скручиваніе вѣтра, отсюда — вихрь вѣтра. Принятый текстъ LXX, въ свою очередь, отступаетъ отъ мас. текста. Въ послѣднемъ это мѣсто читается такъ: צָרַר רוּחַ אוֹתָהּ בִּכְנָפֶיהָ, букв. охватилъ ее вѣтеръ своими крыльями. LXX 1) вмѣсто צָרַר — perfect. qal отъ צָרַר — скрѣплять, связывать, сжимать, читали צְרֹר — сущ. имя — связь, связка, узелъ, и 2) вмѣсто אוֹתָהּ — мѣстоименіе *ее*, читали אַתָּה — мѣстоименіе *ты*. Бл. Іеронимъ и авторъ Пешито читали евр. текстъ согласно съ масоретами. אוֹתָהּ — разумѣется Ефремъ, представляемый подъ образомъ жены. רוּחַ это — קָדִים, о которомъ пророкъ говоритъ въ 12, $_{1}$ и 13, $_{15}$ — восточный вѣтеръ, дующій изъ пустыни, бурный, знойный и разрушительный, уничтожающій посѣвы и растенія, изсушающій ключи и источники (Іез. 17, $_{10}$, Ис. 47, $_{8}$, Ис. 27, $_{8}$)[1]. Подъ образомъ вѣтра представляется непріятель, который внезапно вторгнется въ страну Ефрема и насильственно уведетъ его съ собой въ плѣнъ (ср. Ос. 13, $_{15}$, Ис. 27, $_{8}$, 41, $_{16}$, 57, $_{13}$, Іер. 4, $_{11}$, $_{12}$, 18, $_{17}$, Іез. 5, $_{3}$, $_{4}$ и др.). Желая сказать, что

[1]) Raumer, - Palästina, s 87; Кейль, — Библ. археологія, ч. I, стр. 44, 46. По описанію Вецштейна, восточный вѣтеръ большей частью дуетъ зимой и весной. Онъ отличается сухостью, возбуждаетъ кровь, затрудняетъ дыханіе, причиняетъ безпокойство, вызываетъ тоску, безсонныя ночи или дурные сны. Онъ характеризуется постоянными порывами, которыми уничтожаетъ разную растительность, а иногда даже ломаетъ большия деревья (Delitzsch, - Biblischer Commentar uber poetisch. Bucher d. Alt. Test., B. 2, Leipzig, 1864, s. 320).

наказаніе постигнетъ Ефрема неминуемо, пророкъ употребляетъ такъ наз. perfect. propheticum: вотъ уже охватилъ Ефрема вѣтеръ своими крыльями, уже забрала его погибель въ свои руки. **„И посрамятся отъ требищъ своихъ“**, —у LXX: *καὶ καταισχυνθήσονται ἐκ θυσιαστηρίων αὐτῶν*. Въ е. т. это мѣсто чит. такъ: יֵבֹשׁוּ מִזִּבְחוֹתָם и посрамятся они изъ—за жертвъ своихъ. LXX вмѣсто מִזִּבְחוֹתָם, отъ זֶבַח—жертва, ошибочно читали מִמִּזְבְּחוֹתָם, отъ מִזְבֵּחַ —жертвенникъ. Такъ какъ слово זֶבַח нигдѣ не встрѣчается съ окончаніемъ וֹת (вмѣсто ים), то нѣкоторые экзегеты предполагаютъ здѣсь порчу евр. текста и поправляютъ его по переводу LXX [1]). Но 1) есть много аналогическихъ примѣровъ такой грамматической неправильности: часто одно и то-же слово во мн. числѣ употребляется съ окончаніемъ обоихъ родовъ -и мужескаго и женскаго, напримѣръ: אימים и אימות, ערמים и ערמות, אלמים и אלמות и мн. др.; 2) евр. текстъ въ точности воспроизводится въ переводѣ бл. Іеронима -a suis sacrificiis. Мысль такая: во время наступленія суда Божія Ефремъ будетъ обманутъ въ своихъ надеждахъ на приносимыя имъ противозаконныя идольскія жертвы,—тогда онъ узнаетъ, что эти жертвы не приносятъ ему никакой пользы. Глаголъ בוש съ слѣдующимъ за нимъ предлогомъ מִן—самый подходящій терминъ для обозначенія того срама, которому подвергается идолослужитель, когда обнаруживаются безсмысленность его идолослуженія и безсиліе его идоловъ (ср. Ос. 10, 6. Ис. 1, 29).

---

[1]) Tottermann, s. 75, Bachmann, - s. 51, и др.

ГЛАВА 5.

Ст. 1—5. Обличительное слово пророка направляется специально къ представителямъ десятиколѣннаго народа, которые вмѣсто того, чтобы удерживать народъ отъ преступленій, отступивши отъ Бога и предавшись идолослуженію, вовлекаютъ его въ грѣхъ и этимъ ввергаютъ его въ погибель.

Ст. 1. **„Слышите сія жерцы, и вонмите доме Израилевъ, и доме царевъ внушите, понеже къ вамъ есть судъ: яко пругло бысте стражбѣ, и якоже мрежа распростерта на Итавѵріи“.**

„Слушайте это, священники, и внимайте, домъ Израилевъ, и приклоните ухо, домъ царя; ибо вамъ будетъ судъ, потому что вы были западнею въ Массифѣ и сѣтью, раскинутою на Ѳаворѣ“.

Въ выраженіи **„сія“**, евр. זאת вмѣстѣ съ Кейлемъ можно видѣть указаніе на предыдущую главу[1]). При такомъ пониманіи этого выраженія 1) на предыдущую грозную рѣчь направляется особенное вниманіе специально призываемыхъ въ этомъ стихѣ представителей народа и 2) съ этой рѣчью связывается дальнѣйшая рѣчь, въ которой снова обличаются грѣхи всего народа и возвѣщается судъ Божій надъ нимъ. Пророкъ требуетъ особеннаго вниманія къ своему обличительному слову отъ правителей народа—духовныхъ и гражданскихъ. 1) **„Слышите жерцы“**. Разумѣются незаконные священники, введенные Іеровоамомъ. 2) **„Доме царевъ внушите“**. Разумѣется царь съ его семействомъ, а также, быть можетъ, и окружавшіе царя высшіе сановники—его совѣтники и помощники, ко-

---

[1]) Keil, —s. 60.

торые, вѣроятно, принадлежали къ царскому дому. Какой именно царскій домъ разумѣется здѣсь, категорически нельзя сказать. Предположительно можно сказать, что разумѣется домъ Захаріи или домъ Менаима, а можетъ быть, и тотъ и другой, такъ какъ Осія, пророчествовавшій при обоихъ этихъ царяхъ, въ своей книгѣ даетъ, такъ сказать, только квинтессенцію тѣхъ рѣчей, какія онъ произносилъ въ разное время и при различныхъ обстоятельствахъ. Исканіе помощи у Ассиріи, о которомъ говорится въ ст. 13, указываетъ скорѣе на Менаима, чѣмъ на Захарію (ср. 4 Цар. 15, 19, 20). **„Вонмите доме Израилевъ“**. Разумѣется простой народъ, представляемый, какъ семейство. Вмѣстѣ съ правителями народа пророкъ призываетъ къ вниманію и простой народъ, такъ какъ его слово касается всего царства. **„Понеже къ вамъ есть судъ“**. Разумѣются правители народа, какъ это видно изъ слѣдующихъ далѣе словъ. Надъ вами, руководители, совершится судъ Божій, ибо вы, —говоритъ пророкъ далѣе,—вовлекаете въ свое нечестіе руководимый вами народъ. Подъ употребленными пророкомъ образами **„пругла“** (евр. פַּח —силокъ, западня) и **„мрежи“** (евр. רֶשֶׁת —сѣть, ловушка), которыми птицеловы ловятъ птицъ, можно разумѣть только правителей народа, соблазняющихъ его къ своему нечестію, а подъ подразумѣваемымъ при этомъ образомъ уловляемыхъ птицъ можно разумѣть только членовъ народа, попадающихъ въ разставленныя имъ ихними руководителями сѣти развращенія. **„Стражбѣ“**. Въ м. т. чит.: לְמִצְפָּה —въ Мицфѣ, или въ Массифѣ. Слово מִצְפָּה употребляется и какъ нарицательное имя—дозорная башня, и какъ географическое названіе —Мицфа, или Массифа. Древніе переводчики приняли это слово въ его нарицательномъ значеніи: вы были западнею для

стражи (разумѣются пророки Іеговы). Но параллелизмъ рѣчи требуетъ принимать его во второмъ значеніи: наряду съ нимъ въ параллельномъ членѣ стоитъ географическое названіе. Подъ именемъ Мицфы, или Массифы было извѣстно нѣсколько мѣстъ. Такъ какъ наряду съ называемымъ пророкомъ мѣстомъ этого имени упоминается высокая гора Ѳаворъ, то, по всей вѣроятности, здѣсь разумѣется та Мицфа, или Массифа, которая находилась въ восточно-іорданской странѣ, въ предѣлахъ горнаго хребта Галаадъ и которая называлась то Мицфой, или Массифой галаадской (Суд. 10, 17. 11, 11, 29), то Рамоѳъ-Мицфой (Інс. Нав. 13, 26), то Рамоѳомъ галаадскимъ (Інс. Нав. 20, 8. 4 Цар. 9, 1. 4, 14). Въ настоящее время ей соотвѣтствуетъ ес-Сальтъ, вблизи джебелъ Оша, гдѣ, по словамъ Арабовъ, погребенъ пророкъ Осія[1]). „**Итавирія**“ — Ѳаворъ, евр. תָּבוֹר, что значитъ собственно центральное выпуклое мѣсто, пупъ. Гора Ѳаворъ лежала въ галилейской странѣ, въ ездрелонской долинѣ (Інс. Нав. 19, 22. Суд. 4, 12. 14). Въ настоящее время она называется джебелъ ет-Торъ, что значитъ пупъ-гора[2]). Эта гора и въ древности имѣла и теперь имѣетъ очень величественный видъ[3]). Почему пророкъ указываетъ на эти мѣста? Во-первыхъ, вѣроятно, оба эти мѣста были покрыты лѣсами, изобиловали пти-

[1]) Прав. Пал. Сбор., стр. 279; Raumer, - Palästina, s. 232; Nowack, - s. 89; Burckhardt, - Reisen in Syrien, s. 1061 (Wünsche,—s. 197).

[2]) Прав. Пал. Сбор., стр. 242.

[3]) Ср. Іер. 46, 18, Пс. 88, 13; Flavius, —De bello judaico, IV, 1, 8 (edit. Havercampi, 1726, p. 267); А. А. Олесницкій,— Св. Земля, г. 2, стр. 425.

цами и посѣщались птицеловами [1]. Θаворъ теперь богатъ лѣсами и изобилуетъ дичью [2]. Во-вторыхъ, въ пророческомъ *образѣ эти мѣста имѣютъ топографическое* значеніе, именно трактуются, какъ представители двухъ частей страны—западно-іорданской (Θаворъ) и *восточно-іорданской* (*Массифа*) *и этимъ выражается* понятіе *всей* страны. Слова пророка имѣютъ, слѣдовательно, такой смыслъ: какъ птицеловы разставляютъ силки въ Массифѣ и раскидываютъ сѣти на Θаворѣ, чтобы уловить въ нихъ птицъ, такъ правители народа—духовные и гражданскіе разставляютъ сѣти религіозно-нравственнаго развращенія по всей странѣ, чтобы уловить въ нихъ народъ. Нѣкоторые экзегеты полагаютъ, что на Массифу и Θаворъ пророкъ указываетъ, какъ на мѣста идолопоклонническаго культа [3]. Но неизвѣстно ни откуда, чтобы здѣсь былъ такой культъ.

Ст. 2. **„Юже ловящіи ловъ поткнуша, Азъ-же наказатель вамъ“.**

„Глубоко погрязли они въ распутствѣ; но Я накажу всѣхъ ихъ“.

„Юже (относится къ слову „мрежа“ въ предыдущемъ стихѣ) **ловящіи ловъ поткнуша“**,—у LXX: ὃ (относится къ слову τό δίκτυον въ предыдущемъ стихѣ) οἱ ἀγρεύοντες τὴν θήραν κατέπηξαν—которую (сѣть) укрѣпили производящіе ловъ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: "שַׁחֲטָה שֵׂטִים הֶעְמִיק׳. Эти слова разбираются и переводятся различно. Глаголъ "שח (infinit. piel отъ שָׁחַט)

[1] Ср. 1 Цар. 26, 20, Ис. 10, 1); св. Кириллъ,—стр. 152; св. Ефремъ,—стр. 114; бл. Θеодоритъ,—стр. 270; бл. Іеронимъ,—стр. 210.

[2] А. А. Олесницкій,—Св Земля. т. 2, стр. 425, 431; Raumer,—Palästina, s. 38.

[3] Simson,—s. 155.

большинство экзегетовъ принимаетъ въ значенiи закалать (подраз. животное для жертвы); глаголъ הע״ (perfect. hiph. отъ עָמַק) большинство ихъ принимаетъ въ значенiи дѣлать глубоко, погружаться въ глубь; слово שׂט׳, употребляющееся очень рѣдко, принимають: одни въ конкретномъ значенiи —отступникъ, преступникъ, другiе въ абстрактномъ—отступленiе, уклоненiе, заблужденiе, преступленiе, одни—за субъектъ, другiе—за объектъ глагола הע״. Соотвѣтственно такому или иному разбору послѣдняго слова, это мѣсто переводятъ—одни: отступники глубоко дѣлаютъ закланiе, т. е. отступники глубоко погрузились въ закланiе [1], другiе: они углубили закланiе (или закланiя) и отступленiя, т. е. они погрузились въ закланiе и отступленiя [2], третьи: чрезъ закланiе они глубоко погрузились въ заблужденiя [3]. Кейль, слѣдуя Евальду, piel שחט принимаетъ въ значенiи piel שחת (отъ שָׁחַת) —дѣйствовать пагубно, дѣлать гибельно [4], слово שׂט״ принимаетъ въ значенiи распутство и считаетъ его объектомъ глагола שח״ и переводитъ это мѣсто такъ букв.: они глубоко погрузились въ пагубное совершенiе распутства [5]. Послѣднему разбору и переводу мы отдаемъ предпочтенiе предъ другими: 1) если глаголъ שח״ принимать въ значенiи закалать, то необходимо дополнить его словами: животное для жертвы, такъ какъ самъ по себѣ онъ не можетъ озна-

[1] Schegg, —s. 75, Wunsche, —s. 199, Schmoller, —s. 64, и др.

[2] Rosenmuller,—p. 171.

[3] Hesselberg,—s. 16, 41.

[4] Въ такомъ-же значенiи принимаютъ этотъ глаголъ Simson, —s. 157, Nowack,—s. 91, Zimmer,—s. 15, и др.

[5] Keil,—s. 61, Ewald,—s. 212. Ср. русскiй синодальный переводъ.

чать закалать именно жертвенное животное. между тѣмъ въ контекстѣ ничего не говорится о приношеніи жертвъ; 2) для принятія слова שט״ въ значеніи распутство можно находить основаніе въ Чисел. 5, 12, гдѣ глаголъ שָׂטָה, отъ котораго можно производить это слово, употребленъ о прелюбодѣяніи жены; 3) это слово слѣдуетъ считать объектомъ скорѣе глагола שחט״, чѣмъ глагола העמ״; 4) при такомъ переводѣ получается мысль, вполнѣ соотвѣтствующая контексту рѣчи. Древніе переводчики,—должно думать,—имѣли предъ собой такой-же евр. текстъ, но, затрудняясь въ пониманіи его смысла, перевели его отдаленно и различно. LXX вмѣсто שחטה שטים״, вѣроятно, читали по ошибкѣ שֹׁטְחֵי שְׁטָחִים (отъ שָׁטַח —разлагать, распростирать)—expanderunt expandentes [1]). **„Азъ же наказатель вамъ“**,—у LXX: ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וַאֲנִי מוּסָר לְכֻלָּם—но Я—наказаніе (или: но Я накажу) для всѣхъ ихъ. Такъ-же чит. оно въ Вульгатѣ и Таргумѣ. LXX вмѣсто לְכֻלָּם—всѣмъ имъ по ошибкѣ читали לָכֶם—вамъ. Іегова подвергнетъ наказанію всѣхъ ихъ: какъ руководителей народа—духовныхъ и гражданскихъ, такъ и самый народъ (ср. ст. 12).

Іегова накажетъ всѣхъ Израильтянъ потому, что Ему хорошо извѣстно ихъ идолопоклонническое поведеніе (ст. 3 и 4).

Ст. 3. **Азъ познахъ Ефрема, и Израиль не отступи отъ Мене: зане нынѣ соблуди Ефремъ и осквернися Израиль“.**

„Ефрема Я знаю, и Израиль не сокрытъ отъ Меня; ибо ты блудодѣйствуешь, Ефремъ, и Израиль осквернился“.

[1]) Bauer (Schleusner,—p. 1, p. 34) Dathius (ibid p. 3, p. 245); ср. Vollers,—s. 247.

„Ефремъ“ и **„Израиль“**—понятія синонимическія. Какъ подъ тѣмъ, такъ и подъ другимъ разумѣется весь десятиколѣнный народъ. **„Азъ познахъ“**,—въ е. т. אֲנִי יָדַעְתִּי —Я знаю. Здѣсь perfect. имѣетъ значеніе praesens abstract. арійскихъ языковъ[1]). Стоящее впереди глагола мѣстоименіе усиливаетъ глагольное понятіе: выражается мысль о точнѣйшемъ знаніи. **„Не отступи“**,—у LXX: οὐκ ἀπέστη—не уклонился, не удалился, не сокрылся. Разумѣется сокрытіе не самого Израиля, а его дѣлъ. Іегова все знаетъ, отъ Него ничто не скрыто (ср. Іер. 23, 23—24, 32, 27). Что именно о Ефремѣ знаетъ Іегова и что израилево не сокрыто отъ Него, объ этомъ говорится въ слѣдующихъ далѣе словахъ. **‚Зане нынѣ соблуди Ефремъ“**. Въ м. т. כִּי עַתָּה הִזְנֵיתָ אֶפְרַיִם –ибо ты блудодѣйствуешь, Ефремъ. Perfect. и здѣсь имѣетъ такое-же значеніе. Во всѣхъ древнихъ переводахъ глаголъ стоитъ въ 3-мъ лицѣ; во всѣхъ еврейскихъ кодексахъ онъ стоитъ во 2-мъ лицѣ. Подъ блудодѣяніемъ разумѣется идолослуженіе. Чрезъ выраженіе „нынѣ“ идолослуженіе обозначается, какъ фактъ очевидный и неопровержимый. **„Осквернися“**, въ е. т. נִטְמָא. Этотъ глаголъ употребляется объ оскверненіи какъ въ нравственномъ смыслѣ (Числ. 5, 13), такъ и въ смыслѣ религіозномъ (Лев. 12, 2). Здѣсь онъ употребленъ въ послѣднемъ значеніи, объ оскверненіи чрезъ идолослуженіе, какъ это видно изъ параллелизма рѣчи. Израиль былъ „святынею Господа“ (Іер. 2, 3, Исх. 19, 6), но онъ осквернилъ себя служеніемъ идоламъ.

---

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., § **126, 3.**

Ст. 4. **„Не положиша помышленій своихъ, еже возвратитися къ Богу своему, яко духъ блуженія есть въ нихъ, и Господа не увѣдѣша“.**

„Дѣла ихъ не допускаютъ ихъ обратиться къ Богу своему, ибо духъ блуда внутри ихъ, и Господа они не познали“.

„Не положиша помышленій своихъ, еже возвратитися къ Богу своему“,—у LXX: οὐκ ἔδωκαν τὰ διαβούλια αὐτῶν τοῦ ἐπιστρέψαι πρὸς τὸν Θεὸν αὐτῶν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל־אֱלֹהֵיהֶם—дѣла ихъ не допускаютя (ихъ) обратиться къ Богу своему. Слово "מע—дѣла есть субъектъ глагола "ית". LXX приняли его за объектъ этого глагола. Можетъ быть, вслѣдствіе этого, они перевели это слово выраженіемъ διαβούλια—помышленія. Говоримъ: можетъ быть, такъ какъ они могли перевести его такъ и независимо отъ этого, смотря на мысли, какъ на производителей поступковъ (ср. Ос. 4, 9 и 7, 2, гдѣ это слово LXX переводятъ этимъ-же выраженіемъ). Нѣкоторые экзегеты переводятъ это мѣсто близко къ переводу LXX: букв.—они не даютъ своихъ дѣлъ для того, чтобы обратиться къ Богу, т. е. не совершаютъ такихъ дѣлъ, чтобы обратиться къ Богу [1]). Но при такомъ переводѣ получается неясная мысль. Правыя дѣла были-бы уже свидѣтельствомъ, а не причиной обращенія къ Іеговѣ. Вѣдь всякое обращеніе къ Богу начинается съ преданія Ему сердца,—преданіе-же Ему дѣлъ слѣдуетъ послѣ того само собою. Пророкъ говоритъ, что совершаемыя Израилемъ дѣла дѣлаютъ невозможнымъ его обращеніе къ Іеговѣ. Эта мысль разъясняется во второй половинѣ стиха. Дѣла суть лишь обнаруженіе

[1]) Aben-Esra (Wunsche,—s 205), Umbreit,—s. 34, Hitzig,—s. 91, Orelli,—s. 20, и др.

мыслей, чувствованій и желаній человѣка, а между тѣмъ въ сердцѣ Израиля обитаетъ **„духъ блуда“** (ср. 4, 12), и въ немъ нѣтъ познанія Іеговы. Демонская сила идолослуженія совсѣмъ овладѣла сердцемъ Израиля, направила его на служеніе идоламъ и заглушила въ немъ вѣдѣніе Іеговы. „Духъ блуда, дѣйствующій, по апостолу (Еф. гл. 2), въ сынахъ противленія,—говоритъ бл. Іеронимъ,—обладаетъ плѣнными сердцами ихъ, и потому, при господствѣ его, они не познали Господа, но забыли Творца своего“ [1]).

Ст. 5. **„И смирится укоризна Израилева въ лице ему, и Израиль и Ефремъ изнемогутъ въ неправдахъ своихъ: изнеможетъ же и Іуда съ ними“.**

„И гордость Израиля унижена въ глазахъ ихъ; и Израиль и Ефремъ падутъ отъ нечестія своего; падетъ и Іуда съ ними“.

„И смирится укоризна Израилева въ лице ему“. Въ е. т. чит.: וְעָנָה גְאוֹן־יִשְׂרָאֵל בְּפָנָיו. Большинство экзегетовъ, согласно съ бл. Іеронимомъ (respondebit), принимаютъ глаголъ עָנָה въ значеніи говорить, свидѣтельствовать и переводятъ это мѣсто такъ: и гордость Израиля говоритъ или будетъ говорить, свидѣтельствуетъ или будетъ свидѣтельствовать противъ лица его или въ лицо ему или предъ лицемъ его [2]). По нашему мнѣнію, вѣрнѣе будетъ, согласно съ переводами: LXX, сирскимъ и халдейскимъ (ταπεινωθήσεται, deprimetur, humiliabitur—будетъ усмирена, подавлена, унижена), принимать этотъ глаголъ въ значеніи унижать (Пс.

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 211.

[2]) Umbreit,—s. 35, Simson.—s. 159, Hitzig,—s. 91, Ewald,—s. 208, Schegg, s. 76, Wunsche,—s. 206, Keil,—s. 62, Nowack,—s. 93, и др.

115, 1, Ис. 25, 5) и переводитъ это мѣсто такъ: и гордость Израиля будетъ унижена въ глазахъ его (ср. 7, 10): въ слѣдующемъ предложеніи говорится о *паденіи* Израиля (ср. Пр. 16, 18). Подъ „гордостью“ Израиля здѣсь по связи рѣчи нужно разумѣть то высокомѣріе, которое проявилъ Израиль въ оставленіи истиннаго Бога и обращеніи къ служенію идоламъ. Эта гордость будетъ унижена, пристыжена (perfect. prophet.) въ глазахъ его, т. е. на его-же глазахъ, съ очевидностью для него. Гитцигъ и Кейль, основываясь на слѣдующемъ выраженіи пророка Амоса: „клянется Іегова גְּאוֹן יַעֲקֹב“ (8, 7), подъ гордостью Израиля разумѣютъ здѣсь Іегову, Который составляетъ славу Израиля: Іегова Израилю, совершенно забывшему Его, будетъ свидѣтельствовать о Себѣ Самъ, именно—чрезъ посланіе ему бѣдствій (Гитцигъ) или чрезъ уничтоженіе его ложнаго блеска (Кейль). Но 1) въ приведенномъ мѣстѣ изъ книги пророка Амоса подъ словами "גא" "יע" разумѣется не Іегова, а высокомѣріе Израиля[1]); 2) въ данномъ мѣстѣ, согласно съ лежащей въ основѣ рѣчи идеей процесса, который Іегова имѣетъ съ Израилемъ, Іегову должно представлять обвинителемъ и судьей, а не свидѣтелемъ.—И Израиль и Ефремъ (какъ и въ ст. 3, понятія синонимическія),—говоритъ пророкъ далѣе, поясняя высказанную угрозу,—**„изнемогутъ въ неправдахъ своихъ“**,—въ е. т. יִכָּשְׁלוּ בַּעֲוֹנָם—падутъ отъ нечестія своего, погибнутъ (ср. 4, 5, 14, 2, 10) за служеніе идоламъ. Что здѣсь говорится о подпаденіи наказанію, а не о впаденіи въ грѣхъ, это видно изъ слѣдующаго стиха, который предполагаетъ наступленіе наказанія. Такая-

---

¹) П. Юнгеровъ,—Книга пророка Амоса, стр. 162.

же судьба постигнетъ и Іуду, ибо и онъ принималъ участіе въ идолослуженіи Израиля (4, 15). „Кому онъ подражалъ въ преступленіяхъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—тому будетъ подражать и въ наказаніи“ [1]).

Угрожающей кары Израиль не отклонитъ обильными жертвами: Іегова удалился отъ измѣнническаго народа и подвергнетъ его предреченному наказанію (ст. 6—10).

Ст. 6. **„Со овцами и телцы пойдутъ взыскати Господа, и не обрящутъ Его, уклонися бо отъ нихъ“.**

„Съ овцами своими и волами своими пойдутъ искать Господа и не найдутъ Его: Онъ удалился отъ нихъ“.

Когда наступитъ грозный судъ, Израильтяне, находясь въ гибельной опасности, пойдутъ искать Іегову и молить Его о помилованіи,—пойдутъ искать Его **„со овцами и телцы“**,—въ е. т. בְּצֹאנָם וּבִבְקָרָם—съ овцами своими и волами своими. Но,—возвѣщаетъ пророкъ,—поиски ихъ будутъ напрасны и безполезны: они не найдутъ Его и не получатъ помилованія, ибо Онъ удалился отъ нихъ (ср. Ис. 1, 15, Мих. 3, 4). Чѣмъ объяснить отверженіе Господомъ Израиля въ то время, когда онъ будетъ искать Его помощи посредствомъ принесенія Ему жертвъ, т. е. посредствомъ того, что узаконено Имъ-же Самимъ? Вѣдь Іегова устами того-же самаго пророка, предсказывающаго теперь отверженіе жертвъ Израиля, въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, такъ сказать, выражаетъ свое недовольство по поводу оставленія Его Израилемъ (ср. 2, 13, 5, 15, 14, 2)!? Причина этого отверженія—въ томъ душевномъ расположеніи, съ какимъ принесетъ Израиль свои жертвы. Господу хорошо извѣстно, что Израиль во время

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 212.

имѣющаго постигнуть его наказанія, какъ и въ настоящее время, будетъ приносить жертвы Ему безъ искренняго расположенія, не отъ чистаго сердца, безъ раскаянія во грѣхахъ, а къ такъ приносимымъ жертвамъ Онъ не имѣетъ благоволенія (ср. Ос. 6, $_{6}$, 14, $_{3}$, Іоил. 2, $_{3}$, Мих. 6, $_{6}$ и сл., Ис. 1, $_{11}$ и сл., Іер. 7, $_{21}$ и сл., Ис. 49, $_{8}$ и сл., 39, $_{7}$).

Ст. 7. **„Яко Господа оставиша, яко чада чужда породиша себѣ: нынѣ поястъ я ржа, и причастія ихъ“.**

„Господу они измѣнили, потому что родили чужихъ дѣтей; нынѣ новый мѣсяцъ поѣстъ ихъ съ ихъ имуществомъ“.

„Яко Господа оставиша“. Въ м. т. בַּיהוָה בָּגָדוּ—букв.: съ Іеговой они поступили вѣроломно, или: Іеговѣ они измѣнили. Глаголъ בָּגַד иногда употребляется о вѣроломномъ оставленіи женой законнаго мужа (Іер. 3, $_{20}$. Мал. 2, $_{14}$; ср. Исх. 21, $_{8}$). Должно думать, что этимъ выраженіемъ пророкъ хотѣлъ указать на брачное отношеніе, въ которомъ находился Израилъ съ Іеговой. Подобно невѣрной женѣ, Израилъ оставилъ истиннаго супруга Іегову и прелюбодѣйствуетъ съ чужими ложными богами. Отсюда объясняется слѣдующій далѣе образъ. **„Яко чада чужда породиша себѣ“.** Въ этомъ мѣстѣ есть небольшая разница между чтеніемъ евр. текста у LXX и у масоретовъ. Евр. глаголъ ילדו LXX читали ילדו (pual—страд. форма), масореты—יָלָדוּ (qal—дѣйств. форма). Израиль долженъ былъ рождать дѣтей въ бракѣ съ Іеговой, каковыя дѣти были-бы присными Іеговѣ (Вт. 25, $_{5}$). Но онъ нарушилъ супружескую вѣрность, оставилъ своего законнаго мужа и связался съ чужими богами; поэтому, рождающіяся у него отъ этой связи дѣти чужды Іеговѣ. Нѣкоторые экзегеты, понимая слова пророка въ буквальномъ смыслѣ, подъ чужими дѣтьми разумѣютъ тѣхъ

дѣтей, которыхъ Израильтяне рождали отъ языческихъ женщинъ[1]). Но выраженіе пророка имѣетъ здѣсь только нравственнорелигіозный смыслъ. „**Нынѣ поястъ я ржа**",—у LXX: νῦν καταφάγεται αὐτοὺς ἡ ἐρυσίβη. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: עַתָּה יֹאכְלֵם חֹדֶשׁ —теперь поѣсть ихъ новомѣсячіе. LXX вмѣсто חדש — новый мѣсяцъ, можетъ быть, читали по ошибкѣ חרש = חרם — чесотка (ср. Вт. 28, 27, гдѣ это слово они перевели чрезъ κνήφη—чесотка). Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы (въ Пешито изъясняемыя слова отсутствуютъ). Новомѣсячіе названо пророкомъ, какъ праздничное время, въ которое приносили жертвы (Числ. 28, 11 и сл., 1 Цар. 20, 6, 29, Ис. 1, 13 и сл.), вмѣсто самыхъ жертвъ, приносившихся тогда,—въ такомъ именно смыслѣ: ваши праздничныя жертвы, ваше лицемѣрное богослуженіе не доставятъ вамъ спасенія; напротивъ, они принесутъ вамъ погибель, поѣдятъ васъ (ср. Іер, 3, 23, 24, гдѣ говорится, что идолослуженіе на горахъ и холмахъ „пожирало труды отцовъ Израиля, овецъ ихъ и воловъ ихъ, сыновей ихъ и дочерей ихъ"). Вмѣстѣ съ тѣмъ они принесутъ погибель и вашимъ „**причастіямъ**" евр. חלקיהם — участкамъ. Разумѣются тѣ земельные надѣлы, которые были дарованы при раздѣленіи ханаанской земли каждому роду и каждому семейству и которые своими произведеніями доставляли Израилю матеріалъ для жертвоприношеній. Нѣкоторые экзегеты, основываясь на томъ, что у пророка Іереміи (10, 16 и 51, 19) Іегова называется חֵלֶק יַעֲקֹב (доля Іакова), подъ חל׳ разумѣютъ здѣсь идоловъ, которымъ поклонялся

---

[1]) Преосвящ. Палладій,—стр. 45, бл. Өеофилактъ,—col. 663, таргумистъ, Raschi, Grotius (Simson,—s. 160) и др.

Израиль[1]). Но это слово нигдѣ не употребляется въ такомъ метафорическомъ значеніи.

Ст. 8. **„Вострубите трубою на холмѣхъ, возгласите на высокихъ, проповѣдите въ дому Оновѣ, ужасеся Веніаминъ“.**

„Вострубите рогомъ въ Гивѣ, трубою въ Рамѣ; возглашайте въ Бее-авенѣ: за тобою, Веніаминъ!

„Вострубите трубою на холмѣхъ, возгласите на высокихъ“,—у LXX: σαλπίσατε σάλπιγγι ἐπὶ τοὺς βουνούς, ἠχήσατε ἐπὶ τῶν ὑψηλῶν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: תִּקְעוּ שׁוֹפָר בַּגִּבְעָה חֲצֹצְרָה בָּרָמָה — вострубите рогомъ въ Гивѣ, трубою въ Рамѣ. LXX: 1) вмѣсто חצצרה—труба по ошибкѣ читали חצצרו—вострубите; 2) слова גבעה и רמה, въ данномъ мѣстѣ географическія названія—Гива и Рама, приняли за нарицательныя имена—холмъ и высота. Съ м. т. согласны Вульгата, Пешито и Таргумъ. Рогъ и труба, звукъ которыхъ распространялся очень далеко (Ис. 58, 1) и былъ подобенъ раскатамъ грома (Исх. 19, 16, 19), употреблялись у Евреевъ для подачи сигналовъ разнаго рода, особенно сигналовъ о вторженіи въ страну непріятеля (Ос. 8, 1, Іер. 4, 5, 6, 1; ср. Іез. 33, 3–6) или о наступленіи другихъ какихъ-либо бѣдствій (Іоил. 2, 1; ср. Ам. 3, 6). Несомнѣнно, что здѣсь говорится о вторженіи непріятеля. Въ своемъ духѣ пророкъ видитъ вторгшіеся въ страну военные отряды враговъ и потому повелѣваетъ подать тревожные сигналы о наступленіи несчастья. Пророкъ повелѣваетъ дать сигналы въ трехъ мѣстахъ. 1) Въ Гивѣ. Съ этимъ именемъ въ Библіи упоминается нѣсколько мѣстъ: одно въ колѣнѣ Іуди-

---

[1]) Simson,—s. 162, Scholz,—s. 67, Knabenbauer,—p. 74, 75: ср. Rychlak,—p. 144.

нѣ (Іис. Нав. 15, 57) и два въ колѣнѣ веніаминовѣ: Гева веніаминова (1 Цар. 13, 16. 3 Цар. 15, 22, Іис. Нав. 18, 24) и Гива веніаминова (Суд. 19 и 20, Іис. Нав. 18, 28), родина Саула, потомъ резиденція его, называемая, поэтому, иначе Гивой сауловой (1 Цар. 10, 16, 11, 4)[1]. Такъ какъ Гива называется наряду съ Рамой (ср. Суд. 19, 13), то, по всей вѣроятности, здѣсь разумѣется одно изъ послѣднихъ двухъ мѣстъ, всего скорѣе—Гива саулова. Послѣдняя, по Суд. 19, 13 и Ис. 10, 29, находилась между Рамой и Іерусалимомъ, по Іосифу Флавію, отстояла приблизительно на 30 или 20 стадій отъ Іерусалима[2]. Полагаютъ, что этой Гивѣ соотвѣтствуетъ нынѣшній Тулул-ел-Фуль (что значитъ холмъ бобовъ), на разстояніи одного часа пути отъ Іерусалима, по дорогѣ въ ер-Рамъ—конусообразный холмъ, съ вершины котораго можно видѣть окрестныя мѣста во всѣхъ направленіяхъ[3]. 2) Въ Рамѣ. Съ этимъ именемъ въ Библіи упоминается тоже нѣсколько мѣстъ: въ колѣнѣ асировѣ (Іис. Нав. 19, 29), въ колѣнѣ нефѳалимовѣ (Іис. Нав. 19, 36) и въ колѣнѣ веніаминовѣ (Іис. Нав. 18, 25). Такъ какъ Рама называется наряду съ Гивой (ср. Суд. 19, 13), то всего скорѣе здѣсь можно разу-

---

[1]) Нѣкоторые отождествляютъ послѣдния два мѣста, но безъ достаточнаго основанія. См. Keil,—Das Buch Iosua, s. 139, 140; Delitzsch,—Biblisch. Commentar uber Proph. Iesaia, 1866, s. 173; Ѳ. Я. Покровскій,—Раздѣленіе евр. царства, стр. 35; Прав. Палест. Сбор., стр. 204.

[2]) Flavius,—De bello judaico, V, 2, 1, (edit. cit. p. 320).

[3]) Robinson,—Palästina und die südlich angränz. Länder, 1841, B. 2, s. 569; Robinson,—Neuere biblisch. Forschungen in Palästina, 1857, s. 378; Raumer,—Palästina, s. 194; Прав. Палест. Сбор., стр. 205; Ѳ. Я. Покровскій,—Раздѣленіе евр. царства, стр. 35.

мѣть Раму веніаминову. Послѣдняя, по Суд. 19, 13, Ис. 10, 29, 3 Цар. 15, 17, Ездр. 2, 26, находилась вблизи Гивы и Гевы. по Іосифу Флавію, отстояла на 40 стадій отъ Іерусалима [1]). Полагаютъ, что этой Рамѣ теперь соотвѣтствуетъ деревня ер-Рамъ, находящаяся на горѣ, въ двухъ часахъ пути къ сѣверу отъ Іерусалима [2]). И Гива и Рама находились на сѣверной границѣ колѣна веніаминова и принадлежали царству южному (Ис. 10, 29). Повелѣніе пророка подать сигналы именно въ этихъ мѣстахъ имѣетъ, слѣдовательно, такой смыслъ, что непріятель уже занялъ сѣверное царство и подступилъ къ границѣ царства южнаго. 3) **„Проповѣдите въ дому Оновѣ“**,—у LXX: κηρύξατε ἐν τῷ οἴκῳ Ὤν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: הָרִיעוּ בֵּית אָוֶן—возглашайте въ Беѳ-авенѣ. Выраженіе ב״א׳ и здѣсь, какъ и въ 4, 15, одни переводчики (бл. Іеронимъ и авторъ Пешито) перевели собственнымъ именемъ—Беѳ-авенъ, другіе (Акила)—въ нарицательномъ значеніи—οἶκον ἀνωφελοῦς, третьи—согласно съ LXX—τῷ οἴκῳ Ὤν (Ѳеодотіонъ) или Βηθ Ὤν (Симмахъ). Глаголъ רוּעַ въ формѣ hiph. значитъ: поднимать крикъ, оповѣщать звукомъ. Разумѣется звукъ вышеназванныхъ военныхъ сигналовъ (какъ у Іоил. 2, 1; ср. Числ. 10, 9). בית здѣсь нужно понимать въ смыслѣ בְּבֵית. Разумѣется Веѳиль, какъ и въ 4, 15 [3]),—мѣсто идолопоклонническаго культа тельцовъ. **„Ужасеся Веніаминъ“**,—у LXX: ἐξέστη Βενιαμίν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: אַחֲרֶיךָ בִּנְיָמִין—за тобою Веніаминъ. Съ

---

[1]) Flavius,—Antiquitates, VIII, 12, 4, 5 (edit. Havercampi 1726, p. 455, 456).

[2]) Robinson,—Palästina, B. 2, s. 566; Raumer,—Palästina, s. 213; Правосл. Палест. Сбор., стр. 293.

[3]) См. объясненіе этого мѣста.

м. т. согласны всѣ древніе переводы. LXX, вѣроятно, читали по ошибкѣ יחרד, imperfect. отъ חָרַד—трепетать, тревожиться (ср. Ос. 11, 11, Быт. 27, 33, Исх. 19, 18, Суд. 8, 12, гдѣ они переводятъ этотъ глаголъ глаголомъ ἐξίστημι). Эти слова заимствованы пророкомъ изъ кн. Суд. 5, 14, но имъ приданъ другой смыслъ. Тамъ они имѣютъ тотъ смыслъ, что Веніаминъ послѣдовалъ за Ефремомъ, чтобы соединиться съ нимъ для отраженія непріятелей. Здѣсь они имѣютъ такой смыслъ: непріятель находится позади Веніамина, предвозвѣщенный судъ уже разразился за спиной Веніамина,—о чемъ должны дать знать сигналы тревоги, то совершается позади Веніамина (поэтому, должно читать: за тобою, Веніаминъ!) [1]). Симсонъ, основываясь, съ одной стороны, на историческихъ фактахъ враждебнаго отношенія южнаго царства къ царству сѣверному, съ другой стороны, на ст. 10 этой главы, гдѣ вожди іудины сравниваются съ передвигающими межи, видитъ въ словахъ „за тобою, Веніаминъ" указаніе на угрожающее Израилю нападеніе со стороны Веніамина (читаетъ ихъ, поэтому, такъ: за тобой находится Веніаминъ) [2]). Нельзя, конечно, отрицать того, что эти царства по временамъ враждовали между собою. Но пророкъ нигдѣ не говоритъ, что Іегова воспользуется враждою Веніамина для наказанія Ефрема. Стихъ 10 не можетъ служить основаніемъ для такого пониманія этихъ словъ [3]). Вюнше, Новаккъ и др. принимаютъ

---

[1]) Такъ толкуютъ это мѣсто съ большими или меньшими варіаціями многіе экзегеты: Cornelius a Lap.,—p. 114, Keil,—s. 64, Schmoller,—s. 64, Töttermann,—s. 82, Orelli,—s. 20, Rychlak,—p. 145, и др.

[2]) Simson,—s. 166.

[3]) См. толкованіе этого стиха.

слова אחריך въ значеніи арабскаго винительнаго предостереженія (accusativ. Vorsicht) и переводятъ это мѣсто такъ: берегись, Веніаминъ! [3]). Но въ евр. языкѣ винительный падежъ въ такомъ значеніи не употребляется.

Такимъ образомъ, въ этомъ стихѣ пророкъ возвѣщаетъ не то только, что непріятели нападутъ на Израиля, а что они какъ-бы уже завладѣли его страной и теперь стоятъ на границѣ царства Іуды, дабы и это царство наказать за его грѣхи. Это ясно видно изъ слѣдующихъ двухъ стиховъ, которые являются комментаріемъ къ этому стиху.

Ст. 9. **„Ефремъ въ пагубу бысть во дни наказанія, въ племенѣхъ Израилевыхъ показахъ вѣрная“.**	**„Ефремъ сдѣлается пустынею въ день наказанія; между колѣнами Израилевыми Я возвѣстилъ это“.**

Рѣчь идетъ отъ имени Іеговы. **„Ефремъ въ пагубу бысть во дни наказанія“**. Въ е. т. чит.: אֶפְרַיִם לְשַׁמָּה תִהְיֶה בְּיוֹם תּוֹכֵחָה—Ефремъ сдѣлается пустыней въ день наказанія. Подъ Ефремомъ разумѣется не одно колѣно Ефремово, а весь десятиколѣнный Израиль, какъ въ ст. 3 и 5. הָיָה לְ здѣсь выражаетъ переходъ изъ одного состоянія въ другое (Быт. 2, 7, 17, 4). Пророкъ говоритъ, что, вслѣдствіе нашествія непріятеля, все сѣверное царство съ его плодородными полями, богатыми растительностью горами и обильно увлажненными долинами обратится въ пустынную страну и такимъ образомъ сдѣлается совершенно негоднымъ для обитанія человѣка (ср. 2, 12, 4, 7). **„Въ племенѣхъ Израилевыхъ“**. Подъ колѣнами Израилевыми нужно разумѣть сѣверное царство, такъ какъ въ слѣдую-

---

[3]) Wunsche,—s. 219, Nowack,—s. 100.

щемъ стихѣ пророкъ особо говоритъ объ іудейскомъ царствѣ. **„Показахъ“**,—въ е. т. הידעתי—возвѣстилъ, объявилъ. Чрезъ форму perfect. возвѣщенное Іеговой представляется, какъ совершившійся фактъ, который неизмѣнимъ и не преложенъ. **„Вѣрная“**,—въ е. т. נֶאֱמָנָה—вѣрное, истинное (particip. niph. отъ אָמַן—под-поддерживать. быть твердымъ, въ переносномъ смыслѣ—быть вѣрнымъ, истиннымъ). Кейль, Шмоллеръ и др. переводятъ это слово въ значеніи постоянное, видя здѣсь указаніе на непрекращающуюся кару[1]). Но въ рѣчи пророка ничто не указываетъ на такой смыслъ этого слова. Если уже въ формѣ perfect. выражена мысль о непреложности грядущаго наказанія, то въ словѣ נא" эта мысль выражена еще разъ съ особенной силой. Израиль очень часто не обращалъ вниманія на подобныя рѣшительныя угрозы, въ ложной надеждѣ, что Іегова не поступитъ съ нимъ такъ немилосердно. Въ предупрежденіе этого легкомысленнаго разсчета, Іегова. такъ сказать, произноситъ съ особеннымъ удареніемъ: Я возвѣстилъ вѣрное, несомнѣнное.

Ст. 10. **„Быша князи Іудины яко прелагающе предѣлы: на ня излію яко воду гнѣвъ Мой“.**	**„Вожди Іудины стали подобны передвигающимъ межи: изолью на нихъ гнѣвъ Мой, какъ воду“.**

И Іуда не избѣгнетъ кары Божіей за свои грѣхи. Отъ имени Іеговы пророкъ указываетъ на ту вину Іуды, что вожди его стали подобны **„прелагающимъ предѣлы“**, въ е. т. מַסִּיגֵי גְבוּל—передвигающимъ межу. Послѣднее выраженіе заимствовано пророкомъ изъ слѣдующихъ словъ Второзаконія: „не нарушай межи

[1]) Keil,—s. 64, Schmoller,—64.

ближняго твоего, которую положили предки въ удѣлѣ твоемъ“ (19, 14).—„проклятъ нарушающій межу ближняго своего“ (27, 17). Въ какомъ смыслѣ употреблено это выраженіе? Корнелій, Гитцигъ, Симсонъ, Орелли и др. понимаютъ его въ буквальномъ смыслѣ, именно такъ, что князья Іудины, пользуясь временами анархіи въ израильскомъ царствѣ, расширяли свою территорію на счетъ этого царства[1]). Но противъ такого пониманія говоритъ стоящая въ текстѣ частица כְּ—какъ, наподобіе, дающая предложенію форму сравненія. Кромѣ того, передвиганіе границъ между царствами—сѣвернымъ и южнымъ, часто въ своихъ предѣлахъ то расширявшимися, то сокращавшимися, нигдѣ не разсматривается, какъ тяжкая несправедливость, требующая небесной кары. Розенмюллеръ, Мауреръ, Умбрейтъ, Евальдъ и др. понимаютъ это выраженіе въ переносномъ смыслѣ, именно такъ, что князья Іудины преступаютъ границы справедливости, злоупотребляютъ своей властью, притѣсняютъ своихъ подчиненныхъ и т. п.[2]). По нашему мнѣнію, нужно понимать его въ переносномъ-же смыслѣ, но такъ, что вожди іудины нарушили установленныя Богомъ границы истиннаго, именно—чрезъ участіе въ грѣхѣ Израиля (4, 15), чрезъ участіе въ его служеніи идоламъ, слѣдовательно—чрезъ нарушеніе границъ, отдѣлявшихъ Іегову отъ Ваала, единаго истиннаго Бога отъ боговъ ложныхъ[3]). Такое пониманіе болѣе под-

---

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 115, Hitzig,—s. 92, Simson,—s. 168, Orelli,—s. 20.

[2]) Rosenmüller, —p. 181, Maurer,- p. 235, Umbreit,—s. 37, Ewald,—s. 210, Wünsche,—s. 222, Nowack,—s. 101.

[3]) Ср. св. Кириллъ,—стр. 162, бл. Өеодоритъ,—стр. 272, бл. Өеофилактъ,—col. 665. Keil,—s. 64, 66, Schmoller,—s. 65, Rychlak, —p. 147.

ходитъ къ контексту рѣчи: объ идолослуженіи говорится и выше и далѣе. Богоотступничество народа (4, 15) переносится пророкомъ на вождей его. **„На ня излію яко воду гнѣвъ Мой“.** Если закономъ подвергается проклятію передвинцувшій межу ближняго своего, то тѣмъ большему проклятію долженъ подвергнуться нарушившій межу Бога своего. Іегова угрожаетъ, что на такихъ нарушителей Онъ изольетъ Свой гнѣвъ, какъ воду, т. е. полной мѣрой (ср. Пс. 68, 25, 78, 6, Іер. 10, 25, Ам. 5, 24).

Отъ предвозвѣщаемаго наказанія Израиль и Іуда не освободятся до тѣхъ поръ, пока они, подвергшись карѣ, не взыщутъ Іеговы (ст. 11—15).

Ст. 11. **„Соодолѣ Ефремъ соперника своего, попра судъ, яко нача ходити въ слѣдъ суетныхъ“.**	**„Угнетенъ Ефремъ, пораженъ судомъ; ибо захотѣлъ ходить въ слѣдъ суетныхъ“.**

„Соодолѣ Ефремъ соперника своего, попра судъ“,— у LXX: *κατεδυνάστευσεν Ἐφραὶμ τὸν ἀντίδικον αὐτοῦ, κατεπάτησε τὸ κρίμα.* Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: עָשׁוּק אֶפְרַיִם רְצוּץ מִשְׁפָּט—угнетенъ (букв.: угнетенный) Ефремъ, пораженъ (букв.: пораженный) судомъ. "עש и "רצ— particip. passiv. "מש —genitiv. efficientis (какъ אֱלֹהִים въ Ис. 53, 4). LXX 1) читали עָשַׁק, רָצַץ—perfect. qal, 2) слово "מש приняли за прямое дополненіе къ глаголу (причастію ("רצ) и 3) прямымъ дополненіемъ къ глаголу (причастію) "עש сдѣлали слово *ἀντίδικος*. Послѣднему слову нѣтъ ничего соотвѣтствующаго ни въ одномъ изъ еврейскихъ кодексовъ и ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ. Въ объясненіе словъ *τὸν ἀντίδικον αὐτοῦ* нужно предположить, что переводчики первыя двѣ буквы слова "רצ по ошибкѣ читали רֵעַ (רֵעַ значитъ другъ, союзникъ, *ближній*): ср. Пр. 18, 18, гдѣ LXX слово רֵעַ (тамъ оно значитъ соперникъ) перевели сло-

вомъ ἀντίδικος. Такимъ образомъ, LXX дважды читали и перевели слово רצי. Съ м. т. согласны переводы Вульгата, Пешито и Таргумъ. Подъ „судомъ“ разумѣется судъ Божій,—тотъ самый, о которомъ говорится въ ст. 1, 8 и 9. Созерцая этотъ судъ своимъ духовнымъ взоромъ, пророкъ говоритъ, что Ефремъ уже подавленъ имъ, пораженъ имъ. Выраженія עשׁי и רצי, вѣроятно, заимствованы пророкомъ изъ Вт. 28, 33. гдѣ они употреблены въ связи объ ожидающемъ еврейскій народъ совершенномъ подавленіи непріятелемъ за отступленіе его отъ Бога.—Во второй половинѣ стиха указывается причина пораженія Ефрема судомъ. **„Яко нача ходити въ слѣдъ суетныхъ“**,—у LXX: ὅτι ἤρξατο πορεύεσθαι ὀπίσω τῶν ματαίων. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: כִּי הוֹאִיל הָלַךְ אַחֲרֵי־צָו—ибо захотѣлъ поступать по установленію. Слово צָו встрѣчается еще только въ двухъ мѣстахъ у пророка Исаіи 28, 10 и 13, Оно происходитъ отъ глагола צָוָה—ставить, установлять, узаконять, заповѣдывать, повелѣвать, предписывать и означаетъ нѣчто установленное, узаконенное, заповѣданное. Можно думать, что пророкъ противополагаетъ его выраженію מצות יהוה—заповѣдь Іеговы,—указываетъ на то человѣческое установленіе, котораго израильское царство держалось отъ своего возникновенія до конца существованія, именно культъ тельцовъ, этотъ источникъ всѣхъ грѣховъ Израиля, приведшій его къ совершенной погибели. LXX перевели это слово чрезъ τῶν ματαίων—суетные. Большинство толковниковъ дѣлаетъ предположеніе, что они читали שָׁו=שָׁוְא—суета [1]). Намъ представляется болѣе вѣроятнымъ пред-

---

[1]) Wünsche,—s. 227, Bachmann,—s. 61, Simson,—s. 169, Nowack,—s. 103, и др.

положеніе Шлейснера, что они, какъ и бл. Іеронимъ (sordes—грязь, мерзость), читали צֹא[1], что отождествляли съ прилагательнымъ צוֹא —грязный, замаранный или съ существительнымъ צֹאָה—изверженіе, скверна. Нѣкоторые экзегеты предполагаемое чтеніе LXX שׁוֹא считаютъ чтеніемъ изначальнымъ и поправляютъ по нему мас. текстъ[2]. По нашему мнѣнію, въ исправленіи послѣдняго нѣтъ никакой нужды: 1) этотъ текстъ, какъ мы видѣли, даетъ удовлетворительную мысль; 2) въ пользу этого текста (разумѣемъ согласныя буквы безъ гласныхъ знаковъ) говоритъ переводъ бл. Іеронима.

Ст. 12. **„Азъ же яко мятежъ Ефремови, и яко остенъ дому Іудину“.**	**„И буду какъ моль для Ефрема и какъ червь для дома Іудина“.**

Въ м. т. этотъ стихъ чит. такъ: и Я—какъ моль (עָשׁ) для Ефрема и какъ червь (רָקָב) для дома іудина. У LXX онъ чит. такъ: и Я—какъ безпокойство (ταραχή) для Ефрема и какъ стрекало (κέντρον—бодецъ, роженъ, жало, отъ κεντέω—колоть, пронзать, ранить, поражать) для дома іудина. На слова перевода LXX ταραχή и κέντρον можно смотрѣть, какъ на иносказательно-истолковательный переводъ словъ евр. текста ע״ו и ר״ק: при первомъ названіи переводчикамъ предносилась мысль о моли, такъ сказать, безпокойно роющейся въ съѣдаемой одеждѣ, при второмъ имъ предносилось представленіе о червѣ, уколами уязвляющемъ съѣдаемую плоть. Поэтому, нѣтъ нужды предполагать какія-либо ошибочныя чтенія переводчиковъ. Каппеллъ и Грабе дѣлаютъ предположеніе, что въ первоначальномъ текстѣ

[1]) Schleusner,—p. 3, p. 500. Ср Rychlak,—p. 149.
[2]) Oettli (Orelli,—s. 21).

LXX читалось слово ἀράχνη (а не ταραχή)—паукъ [1]). Но изначальность чтенія ταραχή завѣряется сиро-гекзаплярнымъ текстомъ и сирскимъ переводомъ. Моль и червоточина въ Св. Писаніи выставляется образами какъ разрушительной силы для одежды, дерева, плоти и костей, такъ смертоносной силы Божіей для грѣшнаго человѣка,—силъ, уничтожающихъ медленно, но вѣрно (Пс. 38, 12, Іов. 4, 19, 13, 28, Пр. 12, 4, 14, 30, Ис. 50, 9, 51. 8). Въ этомъ мѣстѣ рѣчь идетъ о разрушительной силѣ Іеговы для еврейскаго народа. Смертоносной силой становится Богъ для грѣшника чрезъ уязвленія совѣсти его и внѣшнія наказанія его. И тѣ и другія имѣютъ цѣлью исправленіе грѣшника, но когда онъ ожесточается противъ этихъ исправительныхъ мѣръ, то онѣ приводятъ его къ совершенной погибели. Въ такомъ смыслѣ разрушительной силой является Богъ въ частности и для еврейскаго народа. Желая вразумить и исправить Свой вѣроломный и отступническій народъ, Богъ будитъ его совѣсть чрезъ проповѣдываніе закона устами пророковъ, посылаетъ ему разныя внѣшнія наказанія—народныя бѣдствія, государственныя нестроенія, междуусобныя войны и непріятельскія нападенія. Но такъ какъ народъ не поддается этимъ исправительнымъ мѣрамъ, то Богъ чрезъ эти-же самыя мѣры становится для него такой разрушительной силой, какой являются моль и червоточина для истребляемыхъ ими предметовъ. „Богъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—дѣлается для народа какъ-бы молью и гнилостью,—не потому, чтобы Богъ былъ молью или гнилостью, а потому, что Онъ представляется подоб-

[1]) Schleusner,—p. 5, p 269.

нымъ всему этому для тѣхъ, которые подвергаются наказаніямъ“ [1]). И какъ моль и червоточина уничтожаютъ предметы медленно, но вѣрно, такъ и Богъ погубляетъ народъ исподоволь, но вѣрно. Отъ этихъ гибельныхъ дѣйствій Іеговы не можетъ спасти народъ никакая человѣческая сила (ст. 13—14).

Ст. 13. **„И видѣ Ефремъ немощь свою, и Іуда болѣзнь свою: и иде Ефремъ ко Ассиріемъ, и посла послы къ царю Іариму: и той не возможе исцѣлити васъ, и не престанетъ отъ васъ болѣзнь“.**

„И увидѣлъ Ефремъ болѣзнь свою и Іуда свою рану, и пошелъ Ефремъ къ Ассуру и послалъ къ царю Іареву; но онъ не можетъ исцѣлить васъ, и не излѣчитъ васъ отъ раны“.

„Немощь“,—евр. חֳלִי—болѣзнь, огорченіе, недугъ (Вт. 7, 15, Еккл. 5, 16, 6, 2). **„Болѣзнь“**,—евр. מָזוֹר, отъ זור—выжимать, выдавливать (Суд. 6, 38, Іов. 39, 15), соб. то, что выжимается, то, что выдавливается, отсюда гноящаяся рана, гноящійся нарывъ (Іер. 30, 13). Въ основѣ представленія лежитъ образъ государства, какъ организма. Подъ болѣзнью и раной разумѣются упомянутыя въ предыдущемъ стихѣ наказанія Божіи (ср. Ис. 1, 5, 6). Увидѣвъ свой недугъ и свою рану, народъ вмѣсто того, чтобы исповѣдать предъ Богомъ свои грѣхи, служащіе причиной этихъ пораженій, обращается за помощью къ человѣческой силѣ—ассирійскому народу, забывая, что гдѣ дѣйствуетъ карающая десница Божія, тамъ человѣкъ совершенно безсиленъ. Чрезъ imperfecta съ waw consecut. וַיַּרְא (и увидѣлъ), וַיֵּלֶךְ (и пошелъ), וַיִּשְׁלַח (и послалъ) попытки народа спасти себя отъ погибели представляются, какъ слѣдствіе упомянутаго въ предыдущемъ стихѣ карающ-

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр 221.

щаго дѣйствія на него со стороны Господа. Эти попытки имѣютъ мѣсто въ настоящее время и будутъ повторяться въ дальнѣйшее время. **„И посла послы къ царю Іариму“**, —у LXX: καί ἀπέστειλε πρέσβεις πρὸς βασιλέα Ἰαρείμ. Слова „послы“ нѣтъ ни въ мас. текстѣ, ни въ древнихъ переводахъ. Вѣроятно, LXX вставили его для поясненія мысли. О чьемъ посольствѣ идетъ здѣсь рѣчь: Ефрема или Іуды? Многіе экзегеты, основываясь на параллелизмѣ рѣчи, субъектомъ глагола „послалъ“ считаютъ слово „Іуда“ [1]). Но вѣрнѣе будетъ думать, что въ этомъ предложеніи, какъ и въ слѣдующихъ двухъ, о Ефремѣ говорится, Іуда-же только подразумѣвается. То-же мы видимъ и въ другихъ мѣстахъ книги Осіи: объ Израилѣ пророкъ говоритъ прямо и много, Іуды-же касается только мимоходомъ, кстати (6, 11, 11, 12, 12, 2 и др.). Это объясняется тѣмъ, что пророкъ главнымъ образомъ имѣетъ дѣло съ десятиколѣннымъ царствомъ. Кто-же тотъ „Іаримъ“, къ которому обращается за помощью Ефремъ? Въ м. т. читается יָרֵב. Пешито и LXX перевели это слово собственнымъ именемъ Jareb, Ἰαρείμ (такъ чит. въ изданіи Парсонса, другія изданія чит. Ἰαρείβ, основываясь на поправкѣ бл. Іеронима Jarib). Бл. Іеронимъ, Акила, Симмахъ и Θеодотіонъ перевели его въ нарицательномъ значеніи, хотя и различно: первый чрезъ ultorem, второй чрезъ δικαζόμενον (=δικάζοντα), третій —по свидѣтельству Іеронима, чрезъ ultorem (=ἐκδικητήν?), по другимъ извѣстіямъ, чрезъ φονέα (=φονευτήν). послѣдній, по свидѣтельству Іеронима, чрезъ judicem (=δικάζοντα или κρίτην?), по другимъ

---

[1]) Преосвящ. Палладій, —стр. 223, Raschi, Kimchi (Wünsche, —s. 231), Rosenmuller,—p. 185, Töttermann,—s. 85, Rychlak,—p. 151, Ружемонтъ, —стр. 29, и др.

извѣстіямъ, чрезъ κρίσεως. Должно принимать это слово за нарицательное названіе: 1) при словѣ מלך нѣтъ члена (ср. Пр. 31, 1), 2) въ царскихъ росписяхъ Ассиріи нѣтъ царя съ такимъ именемъ[1]). Изъ снесенія этого мѣста съ 10. 6 видно, что этимъ словомъ пророкъ называетъ царя ассирійскаго. Нѣкоторые ученые производятъ это слово отъ сирскаго корня—быть великимъ, быть могущественнымъ и переводятъ въ значеніи великій, сильный. Но лучше вмѣстѣ съ большинствомъ экзегетовъ производить его отъ евр. глагола ריב—спорить, судиться, заступаться, поборать и переводить въ значеніи заступникъ, поборникъ, помощникъ (ср. переводъ Акилы и Өеодотіона). Можно думать, что это названіе образовано самимъ пророкомъ для ироническаго обозначенія ассирійскаго царя. у котораго Израиль тщетно ищетъ помощи. Нѣкоторые экзегеты въ словахъ „и пошелъ Ефремъ къ Ассуру...“ видятъ указаніе на Менаима, который якобы пригласилъ ассирійскаго царя Фула, чтобы съ его помощью упрочить свое положеніе[2]). Но 1) эти слова слишкомъ общаго содержанія, чтобы ихъ можно было относить спеціально къ Менаиму; 2) это мнѣніе опирается на неправильномъ толкованіи 4 Цар. 15, 19[3]).

[1]) Православ. Собесѣдникъ, г. 1873, ч. 3, стр. 25, 26 (статья „Клинообразныя надписи въ отношеніи къ библ. ветхозав. исторіи“).

[2]) Scholz,—s 70, 71, Rychlak,—p. 150, Knabenbauer,—p. 78. и др.

[3]) Въ 4 Цар. 15, 19 говорится: „тогда пришелъ Фулъ, царь Ассирійскій на землю (Израилеву). И далъ Менаимъ Фулу тысячу талантовъ серебра, чтобы руки его были за него и чтобы утвердить царство въ рукѣ своей“. Думаютъ, что Фулъ былъ приглашенъ въ страну Менаимомъ. Но этому предположенію противостоятъ слова: „пришелъ Фулъ на землю“. Намъ кажется,

Исканіе Ефремомъ помощи у ассирійскаго царя,— говоритъ пророкъ далѣе, — совершенно безплодно: **,,той не возможе исцѣлити васъ, и не престанетъ** (у LXX—διαπαύσῃ, въ е. т. יגהה) **отъ васъ болѣзнь"** (у LXX, какъ и выше, ὀδύνη,—въ е. т., какъ и выше, מָזוֹר—рана). Единственнымъ вѣрнымъ врачевствомъ для Ефрема было-бы покаянное обращеніе къ единому всесильному Богу Іеговѣ. Но онъ ищетъ и будетъ искать помощи у слабой человѣческой силы. Такая сила, конечно, не можетъ оказать ему никакой помощи, и потому онъ остается и останется при своемъ недугѣ. Глаголъ גָּהָה не встрѣчается больше нигдѣ. Одни экзегеты переводятъ его въ переходящемъ значеніи: онъ не удалитъ отъ васъ раны; другіе переводятъ его въ непереходящемъ значеніи: и не отступитъ отъ васъ рана. Въ какомъ-бы значеніи ни переводить его, смыслъ этого мѣста останется одинъ и тотъ-же: исканіе Ефремомъ помощи безплодно.

Ст. 14. **,,Зане Азъ есмь яко панөирь Ефремови, и яко левъ дому Іудину: и Азъ восхищу, и пойду, и возму, и не будетъ изимаяй".**

,,Ибо Я какъ левъ для Ефрема и какъ скименъ для дома Іудина; Я, Я растерзаю, и уйду; унесу,—и никто не спасетъ".

что скорѣе можно представлять дѣло въ такомъ видѣ. Фулъ пришелъ въ страну израильскую по собственному желанію, быть можетъ, воспользовавшись походомъ Менаима противъ города Типсаха (см. тамъ-же ст. 16), который во времена Соломона составлялъ сѣверо-восточную границу израильскаго царства (3 Цар. 5, 4), но во времена анархіи (по смерти Іеровоама II) отпалъ отъ этого царства. И вотъ враждебная Менаиму партія воспользовалась удобнымъ случаемъ—отстаивать у него узурпируемый тронъ Менаимъ склонилъ Фула къ отступленію посредствомъ вышеупомянутой дани, дабы лишить своихъ противниковъ под-

Въ ст. 12 Господь сравнивалъ Свое карающее дѣйствіе въ отношеніи къ еврейскому народу съ дѣйствіемъ ничтожныхъ организмовъ, уничтожающихъ извѣстный предметъ медленно, постепенно. Здѣсь Онъ сравниваетъ его съ дѣйствіемъ одного изъ свирѣпыхъ звѣрей, уничтожающаго свою добычу быстро, сразу. Степень наказанія соотвѣтствуетъ степени виновности. Богъ, явивъ Себя въ Своихъ исправительныхъ наказаніяхъ грѣшнаго народа только какъ-бы ничтожной молью или слабой червоточиной, когда этотъ народъ не хочетъ вникнуть въ послѣднюю причину своихъ болѣзней—свои грѣхи и ищетъ помощи у слабаго человѣка, выступаетъ во всемъ могуществѣ Его разрушающей силы, какъ сильный левъ (ср. Ос. 13, 7, Ис. 5, 29). **„Пановиръ“**—пантера,—въ е. т. שַׁחַל—левъ, букв. ревунъ, отъ שָׁחַל—ревѣть,—терминъ, употребляющійся только въ поэтической рѣчи. Древніе переводчики переводятъ это слово различно. LXX передаютъ его: въ Іов. 4, 10, 10, 16, 28, 8 и Пр. 26, 13 чрезъ λέων, λέαινα, въ Пс. 90, 13—чрезъ ἀσπίς, въ Ос. 5, 14 и 13, 7—чрезъ πάνθηρ. **„Левъ“**,—евр. כְּפִיר—молодой левъ, букв. косматый, мохнатый, отъ כָּפַר—быть покрытымъ шерстью,—уже могущій рыкать (Суд. 14, 5) и выходящій на добычу (Ис. 5, 29),—какъ обладающій молодой силой, очень свирѣпый (Пс. 16, 12) и крайне кровожадный (Ис. 11, 6). LXX переводятъ это выраженіе въ однихъ мѣстахъ словомъ σκύμνος, въ другихъ—словомъ λέων. **„И Азъ восхищу“**, —въ е. т. אֲנִי אֲנִי אֶטְרֹף—Я, Я. растерзаю. Повтореніе мѣстоименія усиливаетъ мысль (какъ въ Вт. 32, 39): наказаніе совершаетъ все-

---

держки въ лицѣ Ассиріянъ и этимъ упрочить свое положеніе на престолѣ.

могущій Богъ, а не слабый человѣкъ. **„Возму“**,—въ е. т. אֶשָּׂא—унесу. Унесу похищенную добычу (ср. 1 Цар. 17, 34, гдѣ этотъ глаголъ употребленъ объ унесеніи добычи). **„И не будетъ изимаяй“**. Въ этихъ словахъ выражается абсолютная безпомощность: никакая сила не въ состояніи освободить народъ, обреченный Мною на истребленіе. Это выраженіе часто дополняется словами „изъ Моихъ рукъ“ (ср. Ос. 2, 10, Суд. 18, 28, 2 Цар. 14, 16, Іов. 10, 7, Ис. 43, 13). Стоящіе въ е. т. imperfecta изображаютъ почти пластически, какъ Іегова, подобно льву, набрасывается на добычу, схватываетъ ее и преспокойно уноситъ, и нѣтъ никого, кто-бы могъ воспрепятствовать Ему въ этомъ.

Ст. 15. **„Пойду, и возвращуся на мѣсто Свое. дондеже погибнутъ, и взыщутъ лица Моего“.**

„Пойду, возвращусь въ Мое мѣсто, доколѣ они не признаютъ себя виновными, и не взыщутъ лица Моего“.

„Пойду, и возвращуся на мѣсто Свое“. Эти слова можно объяснять еще изъ образа предыдущаго стиха. Какъ левъ, схвативъ добычу, возвращается въ свое логовище, такъ Іегова, совершивъ судъ, возвращается въ Свое мѣсто [1]). Подъ послѣднимъ разумѣется небо, гдѣ, по ветхозавѣтному представленію, Іегова имѣетъ Свое жилище и откуда управляетъ міромъ (ср. Пс. 17, 7, Ис. 18, 4, 26. 12). Выраженіе „возвратиться въ свое мѣсто“, употребленное объ Іеговѣ, однозначаще съ выраженіемъ „скрыть или отвратить лице свое“, часто употребляющимся о Немъ (Ис. 54, 8, Іез. 7, 22, Пс. 26, 9 и др.). Іегова отвратитъ Свое лице отъ Израиля, лишитъ его Своего благодатнаго присутствія среди его, обильнаго разными милостями. **„Дондеже погибнутъ“**,—

[1]) Бл. Θеодоритъ,—стр. 273, 274.

у LXX: ἕως οὗ ἀφανισθῶσι. Въ е. т. здѣсь стоитъ глаголъ אָשֵׁם, который имѣетъ различныя значенія: падать, грѣшить, провиняться (Ос. 4, $_{15}$, 13, $_{1}$, Лев. 4, $_{13}$. 5, $_{4}$), подвергаться карѣ, нести наказаніе (Ис. 24, $_{6}$. Ос. 10, $_{2}$, 14, $_{1}$), быть опустошену, быть разрушену (Iез. 6, $_{6}$). Въ данномъ контекстѣ рѣчи онъ имѣетъ значеніе приносить покаяніе, признавать себя виновнымъ. LXX смѣшали этотъ глаголъ съ глаголомъ שָׁמֵם (ср. Ос. 10, $_{2}$, 14, $_{1}$, Іоил. 1, $_{18}$, Пр. 30, $_{11}$). „**И взыщутъ лица Моего**“: пока не воззовутъ ко Мнѣ о помилованіи (ср. Ос. 3, $_{5}$, Ис. 26, $_{8}$). Изливъ Свою ярость надъ грѣшнымъ народомъ, Іегова лишитъ его Своего благодатнаго присутствія среди него, пока несеніе наказанія не вынудитъ у него признанія виновности и не заставитъ его искать Іеговы. Іегова, слѣдовательно, хочетъ не смерти Израиля, а того только, чтобы беззаконникъ отсталъ отъ пути своего и былъ живъ (Iез. 33, $_{11}$).

Въ м. т. къ этому стиху относятся еще слова: „въ скорби своей они съ ранняго утра будутъ искать Меня“, въ переводѣ LXX отнесенныя къ первому стиху слѣдующей главы. Мы отдаемъ предпочтеніе дѣленію LXX: при масоретскомъ дѣленіи, съ одной стороны, эти слова стояли-бы въ концѣ 15 стиха совершенно одиноко, съ другой стороны, слова перваго стиха шестой главы: „пойдемъ и возвратимся къ Господу...“ не имѣли-бы вводной формулы.

ГЛАВА 6.

Первые три стиха 6-й главы, представляющіе собою одно цѣлое (именно—будущее исповѣданіе Израилемъ своей вины съ надеждой на милость Божію), должно соединять съ пятой главой, съ которой они

находятся въ самой тѣсной связи: слова 1-го стиха 6-й главы (по русской Библіи) „пойдемъ и возвратимся къ Господу“ и „Онъ уязвилъ, и Онъ исцѣлитъ насъ, поразилъ, и перевяжетъ наши раны“, очевидно, имѣютъ соотношеніе съ слѣдующими словами 13, 14 и 15 стиховъ 5 главы: „пойду и возвращусь въ Мое мѣсто“, „онъ не можетъ исцѣлить васъ и не излѣчить васъ отъ раны“, „Я растерзаю“.

Дѣленіе этихъ стиховъ различно въ переводѣ LXX и въ мас. текстѣ. Должно отдать предпочтеніе второму дѣленію: оно удачнѣе группируетъ предложенія въ стихи, лучше разчленяетъ мысли текста.

На эти стихи почти всѣ экзегеты смотрятъ, какъ на слова народа, которыми члены послѣдняго будутъ побуждать другъ друга въ плѣну обратиться къ Іеговѣ. Кейль принимаетъ ихъ за обращеніе пророка къ народу[1]). Первое пониманіе заслуживаетъ предпочтенія. Если въ концѣ предыдущей главы предвозвѣщается, что Іегова растерзаетъ *народъ* и совершенно удалится отъ него, пока онъ не обратится къ Нему, а въ началѣ этой главы слѣдуетъ такая рѣчь: „пойдемъ и возвратимся къ Господу! ибо Онъ уязвилъ и Онъ исцѣлитъ *насъ*“,—то ясно, что эта рѣчь идетъ отъ имени народа, а не отъ имени пророка. Притомъ обращеніе Израиля въ плѣну къ Іеговѣ будетъ актомъ свободнымъ, т. е. исходящимъ изъ внутренняго влеченія сердца, а не вызваннымъ чрезъ голосъ проповѣдника покаянія. Въ этихъ словахъ, между прочимъ, содержится обѣтованіе, только оно выражается въ формѣ надежды самого народа.

[1]) Keil,—s. 67. Cp. Orelli.—s. 21.

Ст. 1—3а. **„Въ скорби своей утреневати будутъ ко Мнѣ, глаголюще: идемъ и обратимся ко Господу Богу нашему, яко Той поби ны, и исцѣлитъ ны: уязвитъ, и уврачуетъ ны: исцѣлитъ ны по двою дню, въ день третій воскреснемъ, и живи будемъ предъ Нимъ"**.

„Въ скорби своей они съ ранняго утра будутъ искать Меня и говорить: пойдемъ и возвратимся къ Господу! ибо Онъ уязвилъ — и Онъ исцѣлитъ насъ, поразилъ—и перевяжетъ наши раны. Оживитъ насъ черезъ два дня, въ третій день возставитъ насъ, и мы будемъ жить предъ лицемъ Его".

„Въ скорби своей",—въ е. т. בַּצַּר לָהֶם—въ тѣснотѣ своей, въ нуждѣ своей. Разумѣются тяжести плѣна (ср. Вт. 4, 29. 30). **„Утреневати будутъ ко Мнѣ"**. Въ е. т. чит.: יְשַׁחֲרֻנְנִי,—imperfect. piel отъ שָׁחַר. Здѣсь, какъ показываютъ слова стиха 3: „какъ утренняя заря—כְּשַׁחַר, вѣрно явленіе Его",—этотъ глаголъ должно считать denominativ. отъ слова שחר—первый свѣтъ, утренняя заря въ значеніи искать съ ранняго утра. Израиль будетъ искать Іеговы съ ранняго утра, т. е. съ особенной ревностью, съ особеннымъ усердіемъ. **„Глаголюще"**,—у LXX λέγοντες. Въ м. т. нѣтъ соотвѣтствующаго этому слова. По всей вѣроятности, LXX вставили это слово на основаніи смысла рѣчи. Поэтому, на него нужно смотрѣть, какъ на поясненіе текста. Такимъ-же поясненіемъ нужно считать слова τὸν θεὸν ἡμῶν, слав. **„Богу нашему"**, соотвѣтствующихъ которымъ тоже нѣтъ въ мас. текстѣ. **„Идемъ и обратимся ко Господу"**. Пойдемъ и возвратимся къ Іеговѣ, — такъ нѣкогда будутъ говорить другъ другу плѣнные Израильтяне. Этотъ самопризывъ обратиться къ Іеговѣ народъ будетъ тогда мотивировать познаніемъ истиннаго Виновника пораженія и единственнаго Исцѣ-

лителя отъ болѣзни,—познаніемъ того, что поразилъ его не кто-либо другой, а Самъ Іегова, и что исцѣлить его можетъ не Ассуръ—человѣкъ (5, 13), а только Іегова, Который еще во времена Моисея явилъ Себя Цѣлителемъ Израиля (Исх. 15, 26) и обѣщалъ быть таковымъ для него и въ будущія времена (Вт. 32, 39). Пророкъ намѣренно выдвигаетъ субъектъ—הוּא (Онъ, т. е. Іегова), дабы выразить ясное познаніе народомъ того, что постигшее его наказаніе послано ему именно Іеговой и что освободить его отъ этого наказанія можетъ только Онъ одинъ, а не кто-либо другой (ср. 2, 8, 13, 5). **„Поби“**,—въ е. т. טָרָף—растерзалъ, уязвилъ. Это—perfect. того-же глагола, который въ 5, 14 стоитъ въ imperfect. Тамъ наказаніе представлялось дѣломъ будущаго, здѣсь оно представляется уже совершившимся фактомъ. **„Уязвитъ“**,—у LXX πατάξει. Стоящее въ е. т. imperfect. יַךְ здѣсь должно принимать въ значеніи praeterit. (ср. 8, 12). Несомнѣнно, что это imperfect. указываетъ на то-же время, на которое указываетъ параллельное ему perfect. טָרָף [1]). LXX неудачно перевели его будущимъ временемъ. **„Уврачуетъ“**. Евр. глаголъ חָבַשׁ соб. значитъ обвязывать, перевязывать. Онъ перевяжетъ наши раны (ср. Іов. 5, 18, Вт. 32, 39). **„Исцѣлитъ ны“**,—въ е. т. יְחַיֵּנוּ—оживитъ насъ. Глаголъ חָיָה употребляется какъ о выздоровленіи больного (Іис. Нав. 5, 8, 4 Цар. 8, 9), такъ и о воскрешеніи мертваго (Вт. 32, 39, 1 Цар. 2, 6). Здѣсь онъ употребленъ въ послѣднемъ смыслѣ, объ оживленіи мертваго Израиля. Такъ-же употребляется и слѣдующій далѣе глаголъ קוּם (въ е. т. чит. יְקִמֵנוּ—

---

[1]) Ewald,—Grammatik der Hebraischen Sprache d. Alt. Test., A. 3, Leipzig, 1838, § 297

возставить насъ; LXX 3-е лицо замѣнили первымъ лицомъ и перевели ἐξαναστησόμεθα—мы воскреснемъ)— и о выздоровленіи больного (Пс. 40, 9), и о воскрешеніи мертваго (Іов. 14, 12, Ис. 26, 14). И этотъ глаголъ здѣсь употребленъ во второмъ смыслѣ, объ оживленіи мертваго Израиля. Смерть Израиля, конечно, нужно понимать въ переносномъ смыслѣ. Смерти уподобляется состояніе его въ плѣну, когда онъ не будетъ имѣть ни земли, ни царя, ни закона, ни богослуженія, когда онъ уже не будетъ существовать ни какъ народъ вообще, ни какъ народъ Іеговы,—народъ самостоятельный, независимый. Слова: „Онъ уязвилъ—и Онъ исцѣлитъ насъ, поразилъ—и перевяжетъ наши раны; оживитъ насъ..., возставитъ насъ" составляютъ спеціальное примѣненіе къ предсказываемому событію того общаго изреченія, которое высказано Богомъ устами Моисея въ Вт. 32, 39: „Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и исцѣляю". Что тамъ Іегова обѣщалъ всему Своему народу, то Онъ сдѣлаетъ и десятиколѣнному Израилю. **„По двою дню, въ день третій"**. Въ этихъ словахъ выражается надежда Израиля на скорое и несомнѣнное оживленіе и возставленіе его Іеговой. Два и три дня суть короткіе сроки времени, а соединеніе двухъ чиселъ, слѣдующихъ одно за другимъ, выражаетъ вѣрность совершающагося въ этотъ срокъ времени. Подобное мы встрѣчаемъ въ такъ наз. численныхъ изреченіяхъ, или притчахъ (Ам. 1, 3, Іов. 5, 19, Пр. 6, 16, 30, 15, 18), въ которыхъ названное послѣднимъ большее число обозначаетъ что-нибудь самое высшее, или самое крайнее[1]). **„И живи будемъ предъ Нимъ"**, —съ

[1]) Keil, —s. 67. Такъ-же или подобно понимаетъ эти слова большинство экзегетовъ: Simson,—s. 178, Schegg,—s. 81, Calmet,—

евр.: и мы будемъ жить предъ лицемъ Его, т. е. будемъ жить новой жизнью подъ Его охраняющимъ смотрѣніемъ и богатой милостью (ср. Быт. 17, 18).

Древніе толковники—іудейскіе и христіанскіе изъясненнымъ словамъ пророка: „оживитъ насъ чрезъ два дня, въ третій день возставитъ насъ“ даютъ еще иныя объясненія. Большинство іудейскихъ раввиновъ видятъ въ нихъ указаніе на слѣдующіе три періода въ жизни еврейскаго народа: плѣнъ египетскій, плѣнъ вавилонскій и рабство римское, по ихъ мнѣнію, продолжающееся по настоящее время[1]). Раши видитъ въ нихъ указаніе на другіе три періода въ его жизни: періодъ храма Соломонова, періодъ храма Зоровавеля и періодъ храма, который будетъ воздвигнутъ Мессіей[2]). Нѣкоторые изъ отцовъ Церкви видятъ въ нихъ указаніе на три великіе періода въ исторіи человѣчества: первый—подъ Адамомъ, какъ время закона и рабства грѣху, второй—подъ Христомъ, какъ время евангелія и благодати, третій—со Христомъ, какъ время всеобщаго воскресенія[3]). Изъ приведенныхъ толкованій, по нашему мнѣнію, ни одно не можетъ быть принято: они не имѣютъ для себя основанія ни въ самомъ текстѣ указанныхъ словъ, ни въ контекстѣ рѣчи. Но, считая безосновательными *эти* толкованія, мы признаемъ вѣрнымъ то толкованіе, принадлежащее многимъ отцамъ и учителямъ Церкви, которое усматриваетъ въ словахъ пророка

---

col. 575, Ewald,—s. 211, Schmoller,—s. 66, Wunsche,—s. 241, Orelli,—s. 21, Nowack,—s. 108, и др.; ср. св. Ефремъ,—стр. 115, бл. Θеодоритъ,—стр. 274.

[1]) Iarchi, Kimchi, Abarbenel (Rosenmuller,—p. 194).

[2]) Wunsche,—s. 242.

[3]) Wunsche,—s. 242.

типологическое предуказаніе на воскресеніе Іисуса Христа послѣ трехдневнаго пребыванія во гробѣ, а также на воскресеніе со Христомъ всѣхъ вѣрующихъ, послѣ того какъ они съ Нимъ умерли и погребены[1]).

Несомнѣнно, что въ словахъ пророка рѣчь идетъ ближайшимъ образомъ только объ израильскомъ народѣ, именно о будущемъ освобожденіи этого народа изъ подобнаго смерти состоянія отверженія Іеговой. Но нужно имѣть въ виду, что по связи здѣсь *выражается отъ имени народа не только надежда на* территоріально-политическое возстановленіе его, но и надежда на духовно-нравственное воскрешеніе его для новой жизни въ его Богѣ. Если-же связать послѣднюю надежду Израиля, высказанную здѣсь только въ общемъ, съ особой надеждой его на будущаго Ходатая и Избавителя, то это, безъ сомнѣнія, даетъ намъ право вмѣстѣ съ апостоломъ видѣть въ этомъ мѣстѣ ту истину, въ зачаточномъ видѣ, только въ новомъ завѣтѣ вполнѣ раскрытую, что истинный по духу (κατὰ πνεῦμα) Израиль нѣкогда со Христомъ вновь возстанетъ отъ грѣховной смерти для примиренія съ Богомъ[2]). Далѣе, смотря на слова пророка *съ точки зрѣнія исполненія ихъ*, мы должны признать за совершенную истину, что оживленіе Израиля, отчасти совершившееся въ возвращеніи нѣкоторыхъ плѣнныхъ въ отечественную страну, окончательно послѣдуетъ съ обращеніемъ его къ Господу, его Богу,—обращеніемъ на основаніи вѣры во спасеніе, совершенное чрезъ искупительную смерть и воскресеніе

[1]) Бл. Өеодоритъ,—стр. 274, бл. Іеронимъ,—стр. 226, бл. Августинъ,—De civit. Dei, 18, 28 (Migne. t. 41, p. 584), св. Григорій Нисскій,—Testim. adv. jud. 8 (Migne, t. 46, p. 216), и др.

[2]) Umbreit, s. 39, 40.

изъ мертвыхъ Іисуса Христа, Который одинъ подаетъ настоящее исцѣленіе уязвленнымъ, истинное врачеваніе раненымъ и дѣйствительную жизнь мертвымъ. Если-же настоящее оживленіе Израиля совершится только чрезъ увѣрованіе во Христа, то это даетъ намъ основаніе сдѣлать далѣе такой выводъ, что исходящее отъ Христа оживленіе, которое главнымъ образомъ есть сообщеніе новой духовной жизни, свое завершеніе получитъ только въ воскрешеніи тѣхъ, которые воздвигнуты Имъ отъ *духовной* смерти, также и отъ смерти *тѣлесной*—для наслажденія вѣчной жизнью. Наконецъ, въ словахъ пророка можно видѣть косвенное предуказаніе на воскресеніе Самого Христа. Предсказываемое пророкомъ время оживотворенія Израиля „чрезъ два дня, въ третій день“ невольно напоминаетъ время воскресенія Христа послѣ двухдневной смерти на третій день. Это совпаденіе уже постольку нельзя считать случайнымъ, поскольку воскресеніе Христа на третій день, какъ и предсказываемое оживленіе Израиля въ третій день, нужно разсматривать, какъ воскресеніе послѣ самаго короткаго срока времени. Но оно получаетъ еще большую силу, если принять во вниманіе отношеніе Израиля къ Мессіи. Извѣстно, что еврейскій народъ былъ прообразомъ Іисуса Христа, особенно въ важнѣйшіе моменты своей жизни. Въ книгѣ Исходъ (4, 22, 23) Богъ устами Моисея прямо называетъ этотъ народъ „сыномъ Своимъ, первенцемъ Своимъ“. Такъ-же называетъ Господь Израиля и устами Осіи въ слѣдующихъ словахъ: „изъ Египта вызвалъ сына Моего“ (11, 1), которыя приводитъ евангелистъ Матѳей съ отнесеніемъ ихъ къ Іисусу Христу (2, 15). Пророкъ Исаія наглядно изображаетъ связь между народомъ и Мессіей въ пророчествѣ о рабѣ Господнемъ

(52, 13—53, 12): такъ какъ Израиль рабъ грѣшитъ предъ Богомъ, то Мессія рабъ повинуется Богу,— такъ какъ первый лежитъ пораженный, то второй подвергается смерти, дабы уничтожить грѣхи и смерть. Если такъ, то въ предсказываемомъ пророкомъ будущемъ оживотвореніи Богомъ въ третій день израильскаго народа можно видѣть косвенное предуказаніе на будущее воскрешеніе Богомъ въ третій день Его единороднаго Сына, прообразомъ Котораго служитъ этотъ народъ. Въ заключеніе замѣтимъ еще слѣдующее. Ап. Павелъ въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (15, 4) говоритъ: Христосъ „воскресъ въ третій день, по Писанію". Между тѣмъ, кромѣ разсматриваемаго мѣста и извѣстнаго прообраза— пребыванія Іоны во чревѣ кита въ продолженіе трехъ дней, въ Ветхомъ Завѣтѣ нѣтъ больше указаній на воскресеніе Христа въ третій день. Слѣдовательно, если не видѣть въ этихъ словахъ и въ томъ прообразѣ указанія на послѣднее событіе, то ссылка апостола на ветхозавѣтное писаніе совершенно необъяснима.

Ст. 3б. **„И увѣмы: поженемъ еже увѣдѣти Господа, яко утро готово обрящемъ Его, и пріидетъ намъ яко дождь ранній и поздный земли".**

„Итакъ познаемъ, будемъ стремиться познать Господа; какъ утренняя заря—явленіе Его, и Онъ прійдетъ къ намъ какъ дождь, какъ поздній дождь ороситъ землю" (ст. 3).

Пророкъ продолжаетъ изображать будущее стремленіе Израиля къ возсоединенію съ Богомъ и надежды его на милость Божію. „Познаемъ,—такъ будутъ убѣждать другъ друга члены народа,—будемъ стремиться познать Господа". При глаголѣ „познаемъ" должно подразумѣвать слово *Господь*, которое можно

извлечь изъ второго предложенія. Выраженіе „познаемъ“ Господа усиливается словами: „будемъ стремиться познать“ Господа,—будемъ стремиться къ познанію Іеговы со всей ревностью. Израиль будетъ стремиться къ боговѣдѣнію, котораго теперь у него нѣтъ (4, 1) и которое онъ отвергъ (4, 6). Богопознаніе разумѣется здѣсь практическое, состоящее въ исполненіи заповѣдей Божіихъ и возрастаніи въ любви къ Богу. Усердіе народа принесетъ ему желанные результаты. **„Яко утро готово обрящемъ Его“**,—у LXX: ὡς ὄρθρον ἕτοιμον εὑρήσομεν αὐτόν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: כְּשַׁחַר נָכוֹן מֹצָאוֹ—какъ утренняя заря, вѣрно явленіе Его (ср. Вульгату, Пешито, Таргумъ и Пятый). LXX вмѣсто מֹצָאוֹ (מֹצָא—исходъ) ошибочно читали נמצאו (отъ מָצָא—находить). נכ"—particip. niph. глагола כּוּן, въ ф. qal не употребляется, въ ф. niph.—быть поставлену (Ис. 2, 2), быть утверждену (Суд. 16, 26), въ переносномъ смыслѣ—быть правымъ (Пс. 50, 12), истиннымъ (Быт. 41, 32), вѣрнымъ (Вт. 17, 4). Утренняя заря здѣсь служитъ образомъ возобновляющагося счастья послѣ ночи тяжкой бѣды (ср. Ис. 58, 8, 60, 2). Какъ неизмѣнно послѣ мрака ночи появляется утренняя заря и возвѣщаетъ о наступленіи новаго яснаго дня,—такъ вѣрно послѣ ночи плѣна появится для Израиля изъ Своего удаленія Іегова (5, 15) и освѣтитъ его вновь Своею милостью (ср. Іер. 33, 20, 21) **„И пріидетъ намъ яко дождь ранній и поздный земли“**.— у LXX: καὶ ἥξει ὡς ὑετὸς ἡμῖν πρώϊμος καὶ ὄψιμος γῇ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְיָבוֹא כַגֶּשֶׁם לָנוּ כְּמַלְקוֹשׁ יוֹרֶה אָרֶץ и Онъ пріидетъ къ намъ, какъ дождь, какъ поздній дождь оросить землю (ср. Пешито и Таргумъ). LXX 1) глаголъ יורה (imperfect. hiph. отъ יָרָה—бросать, орошать) читали какъ существительное יורה (осенній, т. е. ранній дождь), 2) это слово и слово מל" (поздній дождь) переставили одно на мѣсто другого и вставили союзъ

и. Если-бы въ ихъ переводѣ эти слова не были переставлены, тогда выходило-бы, что поздній дождь надаетъ прежде ранняго дождя. Слово גשם употребляется преимущественно о проливномъ дождѣ (Зах. 10, 1, Іов. 37, 6, 3 Цар. 18, 45, Іез. 13, 11), иногда объ обыкновенномъ дождѣ (3 Цар. 17, 7, Еккл. 11, 3). Вѣроятно, здѣсь нужно разумѣть такъ наз. ранній дождь: 1) ниже называется поздній дождь—מלקש, 2) ранній дождь самый сильный (ср. Пѣсн. Пѣсн. 2, 11, гдѣ это слово употреблено о раннемъ дождѣ). Въ Палестинѣ ранній дождь начинается обыкновенно во второй половинѣ Октября или въ началѣ Ноября и продолжается до Марта. Въ Ноябрѣ и Декабрѣ онъ идетъ большей частью сильнымъ ливнемъ; въ Январѣ и Февралѣ перепадаетъ только чрезъ продолжительные промежутки и не бываетъ сильный [1]). Поздній дождь падаетъ въ промежутокъ времени отъ половины Марта до половины Апрѣля и продолжается обыкновенно только нѣсколько дней [2]). И тотъ и другой дожди составляютъ истинное благодѣяніе для народа: первый падаетъ во время обсѣмененія полей, второй—предъ началомъ жатвы озимаго хлѣба, ко времени посѣва лѣтнихъ плодовъ [3]). Слова пророка сходны съ слѣдующимъ обѣтованіемъ, какое нѣкогда далъ Іегова еврейскому народу чрезъ пророка Моисея: „если вы будете слушать заповѣди Мои... и служить Господу отъ всего сердца вашего и отъ всей души вашей, то дамъ землѣ вашей дождь въ свое время, ранній и поздній...“ (Вт. 11, 13, 14; ср. 28, 12 и Лев. 26, 4). По

[1]) Robinson,—Palastina, B. 2, s. 305, 306.

[2]) Кейль,—Библ. археологія, ч. I, стр. 44; Gesenius—Thesaurus, t. 2, p. 762.

[3]) Ibid.

представленію пророка, влагаемому въ уста народа, это обѣтованіе Господь исполнитъ такимъ образомъ, что Онъ Самъ оживитъ народъ, какъ плодотворный дождь. Какъ показываютъ Пс. 71, $_6$ и 2 Цар. 23, $_4$, это совершится чрезъ Мессію.

Отдѣлъ второй (6, $_4$—11, $_{11}$).

Зрѣлость Израиля для суда погибели.

Второй отдѣлъ представляетъ дальнѣйшее развитіе перваго отдѣла. Въ предыдущемъ отдѣлѣ пророкъ вкратцѣ изобразилъ развращенность Израиля и навлекаемый ею судъ Божій. Въ этомъ отдѣлѣ онъ подробно изображаетъ неисцѣлимое религіозное отступничество, нравственное растлѣніе и наступающій судъ наказанія народа и царства. Порицаніе грѣховъ народа и угроза наказанія его у пророка идутъ какъ-бы переплетаясь между собою,—слово его направляется то на грѣхи, то на наказаніе. Однако въ общемъ ясно замѣтно такое поступательное движеніе впередъ мысли и слова: въ началѣ отдѣла преобладаетъ изображеніе неизлѣчимой религіозной и нравственной развращенности народа и его князей (6, $_4$—7, $_{16}$), въ срединѣ его преимуществуетъ угроза наказаніемъ за такую испорченность (8, $_1$—9, $_9$), въ концѣ его указывается на то, какъ Израиль издревле не покорялся и противодѣйствовалъ водительству Божію, такъ что за это онъ вполнѣ заслуживаетъ совершеннаго истребленія съ лица земли, и только уже милость Божія можетъ спасти и дѣйствительно спасетъ его отъ этого (9, $_{10}$—11, $_{11}$).

Въ 6, $_{4-11}$ содержится изображеніе развращенности и неисправимости Израиля, а также Іуды въ религіозномъ и нравственномъ отношеніяхъ.

Гл. 6, ст. 4. **„Что ти сотворю Ефреме? что ти сотворю Іудо? милость бо ваша яко облакъ утренній, и яко роса рано падающая“.**

„Что сдѣлаю тебѣ, Ефремъ? что сдѣлаю тебѣ, Іуда? благочестіе ваше какъ утренній туманъ и какъ роса, скоро исчезающая“.

Слова: **„Что ти сотворю Ефреме? что ти сотворю Іудо?“**, какъ видно изъ дальнѣйшей рѣчи, имѣютъ такой смыслъ: Богъ употреблялъ всѣ роды наказанія, чтобы обратить заблудившійся народъ на путь истины; но все это совершенно напрасно: народъ остается неисправимымъ въ своемъ упорствѣ (ср. Ис. 1, 5—8). **„Милость“**,—евр. חֶסֶד. Подъ этимъ словомъ въ этомъ, какъ равно и въ ст. 6-мъ, согласно съ древними переводчиками (у LXX—ἔλεος, у бл. Іеронима—misericordia, у таргумиста—benignitas, въ Пешито—bonitas), вопреки мнѣнію почти всѣхъ западныхъ экзегетовъ, должно разумѣть любовь къ ближнимъ[1]). При такомъ пониманіи его въ этой главѣ, заключающіяся въ послѣдней отдѣльныя мысли можно поставить въ тѣсную внутреннюю связь. Пророкъ говоритъ: въ ст. 4[б] и 6[а] объ отсутствіи у Израиля и Іуды любви къ ближнимъ, въ ст. 6[б] объ отсутствіи у нихъ знанія Іеговы. Продолжая рѣчь о томъ и другомъ, пророкъ указываетъ въ ст. 7—на религіозное отступничество, въ ст. 8 и 9—на нравственную развращенность, а въ ст. 10 вмѣстѣ—и на богоотступничество и на безнравственность. **„Облакъ утренній“**,—евр. עֲנַן־בֹּקֶר—утреннее облако, утренній туманъ. **„Роса рано падающая“**,—въ е. т. טַל מַשְׁכִּים הֹלֵךְ—роса, рано исчезающая. Туманъ и роса, быстро исчезающіе подъ дѣйствіемъ лучей

[1]) См. объясненіе 4, 1.

восходящаго солнца, служать образами всего того, что быстро проходить, скоро исчезаетъ,—образами непрочности и непостоянства (ср. Ос. 13. $_3$, Ис. 44, $_{22}$, Іов. 7, $_9$). Какъ всегда скоропреходящи и мимолетны утренняя мгла и утренняя роса, такъ всегда скоропреходяща и мимолетна любовь членовъ Израиля и Іуды[1]).

Ст. 5. **„Сего ради пожахъ пророки ваша, убихъ я словесемъ устъ Моихъ: и судъ Мой яко свѣтъ изыдетъ“.**

„Посему Я поражалъ чрезъ пророковъ и билъ ихъ словами устъ Моихъ, и судъ Мой какъ восходящій свѣтъ“.

„Сего ради“: такъ какъ любовь членовъ Израиля и Іуды всегда скоропреходяща и мимолетна (ст. 4), то поэтому Іегова вынужденъ постоянно подвергать ихъ наказанію. **„Пожахъ пророки ваша“**,—у LXX: ἀπεθέρισα τοὺς προφήτας ὑμῶν. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: הָצַבְתִּי בַּנְּבִיאִים—букв.: „я отесывалъ чрезъ пророковъ“. "הצ‍ב" отъ "חָצַב"—рубить, высѣкать, тесать, отесывать (Ис. 10, $_{15}$, 22, $_{16}$, 1 Пар. 22, $_2$, Вт. 6, $_{11}$, Пр. 9, $_1$). Этотъ глаголъ употребляется часто о тесаніи камня, иногда о рубленіи дерева для приданія имъ извѣстной желаемой формы. Здѣсь онъ употребленъ въ переносномъ смыслѣ объ отесываніи грубаго народа. Мѣст. суффиксъ къ этому глаголу легко дополнить изъ слѣдующаго предложенія. Друзій, Фоллерсъ и др. дѣлаютъ предположеніе, что LXX вмѣсто חצבתי чит. קָצַרְתִּי (отъ קָצַר)[2]). Намъ кажется, что нѣтъ нужды прибѣгать къ такому предположенію, потому что и въ глаголѣ ἀποθερίζειν—жать, сжинать скрывается

---

[1]) Ср. бл Ѳеодоритъ,—стр. 275 и бл. Іеронимъ,—стр. 229.
[2]) Vollers. s. 249.

понятіе отрѣзанія и обрубанія. Предлогъ ב здѣсь выражаетъ орудіе дѣйствія (какъ въ Ис. 10, 15). Пророки здѣсь разумѣются истинные, какъ видно изъ слѣдующихъ далѣе словъ: „билъ ихъ *словами устъ Моихъ*“. Подобно тому, какъ грубому дереву или грубому камню посредствомъ отесыванія придаютъ извѣстную форму, чтобы они были пригодны для извѣстной цѣли,—такъ и Богъ, при посредствѣ пророковъ, которые говорили обличительныя рѣчи, какъ-бы отесывалъ Свой грубый народъ, т. е. старался очистить, исправить, улучшить этотъ народъ, дабы образовать изъ него народъ святой, соотвѣтствующій его высокому призванію (Исх. 19, 6). **„Убихъ я словесемъ устъ Моихъ“.** Съ евр.: убивалъ (умерщвлялъ) ихъ словами устъ Моихъ. Слову Божію приписывается сила уничтожающая и смертоносная, поскольку оно предвозвѣщаетъ или опредѣляетъ судъ и погибель (ср. Ис. 11, 4, 49, 2, Іер. 23, 29, Евр. 4, 12, Апок. 1, 16). Чрезъ посредство Своихъ пророковъ Іегова предвозвѣщалъ или опредѣлялъ народу судъ и смерть (напр., чрезъ пророка Илію). **„И судъ Мой яко свѣтъ изыдетъ“**,—у LXX: καὶ τὸ κρίμα Μου ὡς φῶς ἐξελεύσεται. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: וּמִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר יֵצֵא,—букв.: и суды твои свѣтъ взойдетъ или восходитъ. Такое словораздѣленіе и такая вокализація евр. текста возбуждаютъ не мало сомнѣній: 1) стоитъ мѣст. суффиксъ ед. числа ך вмѣсто ожидаемаго мѣст. суффикса мн. числа הם—ихъ или כם—вашъ (какъ въ предыдущемъ стихѣ); 2) этотъ суффиксъ нужно принимать въ значеніи дополненія: „суды твои“ въ смыслѣ „суды *надъ тобою*“; 3) един. число предиката יצא при множ. числѣ субъекта משפטי; 4) предъ словомъ אור, которое составляетъ приложеніе къ слову משׁ'.

отсутствуетъ сравнительная частица כ [1]). Поэтому, лучше читать евр. текстъ такимъ образомъ: מִשְׁפָּטִי כָּאוֹר יֵצֵא—и судъ Мой является, какъ свѣтъ, т. е. 1) букву *іодъ* считать мѣст. суффиксомъ перваго лица, а не окончаніемъ мн. числа слова משפט и 2) букву *кафъ* принимать не за мѣст. суффикъ второго лица, а за сравнительную частицу. Такъ читали евр. текстъ и LXX, и таргумистъ и авторъ Пешито. Что касается перевода бл. Іеронима, то въ сикстинской Вульгатѣ читается: et judicia tua quasi lux egredientur, но въ древнихъ манускриптахъ перевода бл. Іеронима читается: et judicium meum (въ аміатинскомъ кодексѣ—judicium tuum) quasi lux egredietur. Мысль такая: обрушивавшійся надъ преступнымъ народомъ судъ Божій былъ такъ ясенъ, какъ свѣтъ солнца, такъ что всякій, если-бы только захотѣлъ, могъ-бы обратить на него вниманіе и принять къ сердцу (ср. Соф. 3, 5).

Ст. 6. „**Зане милости хощу, а не жертвы, и увѣдѣнія Божія, нежели всесожженія**“.

„**Ибо Я милости хочу, а не жертвы, и Боговѣдѣнія болѣе, нежели всесожженій**“.

„**Зане милости хощу, а не жертвы**“. Въ принятомъ текстѣ LXX это мѣсто чит. такъ: διότι ἔλεος θέλω ἤ θυσίαν—Я милости хочу, чѣмъ (=болѣе, чѣмъ) жертвы. Чтеніе славянскаго перевода „*а не*“ соотвѣтствуетъ чтенію καὶ οὐ двухъ унціальныхъ кодексовъ (III и XII), многихъ минускульныхъ, а также комплютенскаго изданія. Послѣднее чтеніе соотвѣтствуетъ мас. тексту. Можно думать, что оно изначально въ текстѣ LXX (ср. Матѳ. 9, 13,

---

[1]) אוֹר не можетъ стоять вмѣсто לָאוֹר (выходить *на свѣтъ*, являться *на свѣтъ*), какъ думаетъ Розенмюллеръ (p. 198).

12, 7). „**Милость**“,—евр. חסד. Какъ мы говорили уже выше[1]), подъ этимъ словомъ, согласно съ древними переводчиками, здѣсь должно разумѣть любовь къ ближнимъ,—любовь, проявляющуюся въ справедливости и милосердіи къ нимъ. Такъ какъ эта любовь коренится въ знаніи Бога, то она здѣсь, какъ въ 4, 1, называется наряду съ знаніемъ Бога. „**Хощу**“,—евр. חָפַצְתִּי, отъ гл. חָפֵץ -быть склоннымъ къ чему-нибудь, находить удовольствіе въ чемъ-либо, имѣть благоволеніе къ чему-нибудь (Быт. 34, 19, 2 Цар. 15, 26, Ис. 17, 20). „**Увѣдѣнія Божія**“,—въ е. т. דַעַת אלהים—знаніе Бога. Разумѣется богопознаніе не теоретическое, а практическое,—сердечное познаніе любви, вѣрности и милосердія Божіихъ, которое сопровождается проявленіемъ любви, вѣрности и милосердія въ отношеніи къ ближнимъ[2]). Слова пророка нужно понимать въ связи съ культовыми воззрѣніями еврейскаго народа и значеніемъ ветхозавѣтныхъ жертвоприношеній. Еврейскій народъ думалъ, что можно угодить Іеговѣ одними обильными жертвоприношеніями, прикрыть послѣдними свою нравственную мерзость и быть въ очахъ Іеговы народомъ праведнымъ. Поэтому, онъ и поступалъ соотвѣтственнымъ образомъ: приносилъ Іеговѣ многочисленныя жертвы, но въ то-же время нисколько не заботился о своемъ нравственномъ самоисправленіи (ср. Ос. 5, 6, 8, 13, Ис. 1, 1—17). А между тѣмъ въ жертвенныхъ дарахъ онъ долженъ былъ предавать и посвящать Господу самого себя,—свою личность и свою жизнь. Пророкъ и направляетъ свое слово противъ такого обрядовѣрія и

---

[1]) См. объясненіе 6, 4.
[2]) См. объясненіе 4, 1.

пустосвятства еврейскаго народа. Онъ говоритъ, что Господу благоугодны не его бездушныя жертвоприношенія, а духовное служеніе Ему, выражающееся въ любви къ ближнимъ и практическомъ богопознаніи (ср. параллельныя мѣста: 1 Цар. 15, 22, Ис. 39, 7—9, 49, 8—15, Ис. 1, 11—17, Мих. 6, 8, Матѳ. 9, 13, 12, 7).

Ст. 7. **„Сіи же суть яко человѣкъ преступаяй завѣтъ: тамо презрѣша Мя“.**

„Они же, подобно Адаму, нарушили завѣтъ, и тамъ измѣнили Мнѣ“.

„Сіи же“. Разумѣются Израиль и Іуда, о которыхъ шла рѣчь въ предыдущихъ трехъ стихахъ. **„Яко человѣкъ преступаяй завѣтъ“.** Въ е. т. это мѣсто чит. такъ: כְּאָדָם עָבְרוּ בְרִית. Оно переводится и понимается различно, смотря по тому, какъ переводится и понимается слово אָדָם. Послѣднее употребляется какъ нарицательное имя—человѣкъ и какъ собственное имя—Адамъ. Нѣкоторые экзегеты, согласно съ переводами LXX—ὡς ἄνθρωπος παραβαίνων διαθήκην и Пешито—ut filius hominis transgressi sunt foedus meum, принимаютъ его за нарицательное имя и объясняютъ это мѣсто—одни такъ: они подобны людямъ, которые нарушаютъ союзъ [1]), другіе такъ: они подобны язычникамъ, которые нарушили завѣтъ Бога съ Ноемъ и естественный законъ [2]). Противъ перваго толкованія можно сдѣлать слѣдующія возраженія: 1) при немъ нарушается параллелизмъ членовъ: очевидно, что глаголъ עבְ״ (нарушили) въ этомъ полустишіи соотвѣтствуетъ глаголу בָּגְדוּ (измѣнили) во второмъ полустишіи, и субъектомъ ихъ служитъ слово הֵמָּה (они); 2) Израиль не подобенъ только нарушающему союзъ, а на самомъ дѣлѣ нарушитель завѣта (Ос. 8, 1);

[1]) Kimchi (Wunsche,—s. 256), Ewald,—s. 209, 212, 213, Nowack,—s. 114, и др.

[2]) Schegg,—s. 84, Scholz, s. 78; cp. Calmet,—col. 578.

3) такъ какъ слово שָׁם (тамъ) во второмъ полустишіи, имѣющее отношеніе къ первому полустишію, во всякомъ разѣ указываетъ либо на опредѣленное мѣсто (по однимъ), либо на опредѣленное время (по другимъ), а не на свойство или состояніе, то въ этомъ полустишіи должно предполагать указаніе на конкретное дѣйствіе еврейскаго народа. Не можетъ быть принято и второе толкованіе: слово אדם не употребляется въ такомъ значеніи. Вѣрнѣе будетъ, согласно съ бл. Іеронимомъ—sicut Adam, transgressi sunt pactum, принимать слово אדם за собственное имя—Адамъ и переводить это мѣсто такъ: они-же, подобно Адаму, нарушили завѣтъ. Извѣстно, что Адаму была дана заповѣдь о невкушеніи плодовъ отъ древа познанія добра и зла. Эта заповѣдь въ сущности была завѣтомъ, который Богъ заключилъ съ Адамомъ, такъ какъ она имѣла цѣлью удержать Адама въ живомъ общеніи съ Богомъ. Но Адамъ не устоялъ въ этомъ завѣтѣ и разорвалъ общеніе съ Богомъ, нарушивъ данную ему заповѣдь. Впослѣдствіи времени Богъ заключилъ завѣтъ съ еврейскимъ народомъ, который (завѣтъ) имѣлъ такую-же цѣль. Но и этотъ не устоялъ въ завѣтѣ съ Богомъ и порвалъ связь съ Нимъ, оставивъ данный ему законъ и предавшись служенію идоламъ. Пророкъ сравниваетъ этотъ поступокъ съ тѣмъ поступкомъ. Преступленіе еврейскаго народа такъ велико, что его можно сравнить только съ преступленіемъ перваго человѣка: здѣсь, какъ и тамъ, одинаковое нарушеніе ясно выраженной воли Божіей[1]).

---

[1]) Въ ветхозавѣт. свящ. книгахъ есть еще только два мѣста: Іов. 31, 33 и Пс. 81, 7, гдѣ употреблено выраженіе כְּאָדָם. И въ этихъ мѣстахъ экзегеты переводятъ и понимаютъ его различно. Въ русскомъ *синодальномъ переводѣ* это слово

Ссылка пророка на этотъ историческій фактъ не можетъ возбуждать никакихъ сомнѣній. Онъ и въ другихъ мѣстахъ своей книги указываетъ на тѣ или другія событія въ предшествующей исторіи еврейскаго народа (9, 10, 11, 1, 8, 12, 3). **„Тамо презрѣша Мя"**. Это чтеніе соотвѣтствуетъ чтенію ἐκεῖ κατεφρόνησαν (мн. число) μου—тамъ они презрѣли Меня въ кодексахъ 42, 62, 86, 95, 147, 185, 238 и въ комплютенской полиглоттѣ. Въ принятомъ текстѣ LXX это мѣсто чит. такъ: ἐκεῖ κατεφρόνησέ (ед. число) μου и къ нему присоединяютъ слѣдующія далѣе слова Γαλαὰδ πόλις, вслѣдствіе чего получается иная мысль: тамъ презрѣлъ Меня Галаадъ городъ. Первое чтеніе предпочтительно предъ вторымъ. Въ е. т. чит.: שָׁם בָּגְדוּ בִי— букв.: тамъ они поступили со Мной вѣроломно, или: тамъ они измѣнили Мнѣ (ср. 5, 7). Словомъ שם пророкъ указываетъ на мѣсто измѣны Іеговѣ со стороны еврейскаго народа, хотя онъ не опредѣляетъ ближе этого мѣста (ср. Ис. 13, 5). Подъ нимъ разумѣется либо Веѳиль, либо Галгала, либо, наконецъ, и тотъ и другая,—мѣста идолопоклонническихъ культовъ, гдѣ Израиль и Іуда чрезъ идолослуженіе нарушали завѣтъ съ Іеговой (Ос. 4, 15, 9, 15, 12, 11). Нѣкоторые экзегеты переводятъ слово שם нарѣчіемъ времени—„тогда" и толкуютъ это мѣсто въ такомъ смыслѣ: когда они нарушили завѣтъ, тогда были вѣроломны [1]). Но оно не употребляется въ такомъ значеніи.

въ обоихъ мѣстахъ принято въ нарицательномъ значеніи (какъ человѣкъ).

[1]) Hitzig,—s. 95.

Ст. 8. **„Галаадъ градъ дѣлаяй суетная, мутящій воду“.**	**„Галаадъ—городъ нечестивцевъ, запятнанный кровію“.**

„Галаадъ градъ дѣлаяй суетная“,—у LXX: Γαλαὰδ πόλις ἐργαζομένη μάταια. Въ е. т. чит.: גִּלְעָד קִרְיַת פֹּעֲלֵי אָוֶן — Галаадъ—городъ дѣлающихъ беззаконіе. Словомъ גלעד въ Св. Писаніи обозначается 1) вся восточно-іорданская страна отъ Арнона до Аермона, въ которой обитали колѣна рувимово, гадово и половина манассіина[1]) и 2) горная мѣстность, простиравшаяся отъ рѣки Ярмука до возвышенности Есевона[2]). Имъ нигдѣ не называется какой-либо городъ. На этомъ основаніи можно сдѣлать предположеніе, что и въ этомъ мѣстѣ этимъ словомъ обозначается не городъ, а страна, именно—восточно-іорданская область израильскаго царства. Городомъ беззаконниковъ пророкъ называетъ эту страну, какъ мѣсто преступниковъ, дабы выразить ту мысль, что вся страна такъ переполнена беззаконниками, какъ городъ наполненъ жителями. Многіе экзегеты полагаютъ, что слово Галаадъ здѣсь—сокращенное названіе Рамоѳа галаадскаго[3]) или Массифы галаадской (которую мы отождествляемъ съ Рамоѳомъ галаадскимъ)[4]). Свое мнѣніе они основываютъ на двухъ показаніяхъ: 1) Евсевія кесарійскаго и 2) бл. Іеронима,—на нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія: Суд. 10, 17, 12, 7, Быт. 31, 48. 49,—наконецъ,

---

[1]) Вт. 34, 1; Іис. Нав. 22, 9, 13, 15; Суд. 20, 1; Правосл. Палест. Сбор., стр. 211.

[2]) Іис. Нав. 17, 1, 5; 4 Цар. 10, 33; Прав. Палест. Сбор., стр. 212.

[3]) Maurer,—p. 239, Schegg,—s. 84, Wunsche,—s. 259, Scholz,—s 78, Rychlak,—p. 167, Knabenbauer,—p. 90, и др.

[4]) Umbreit,—s. 42, Ewald,—s. 211, и др

на свидѣтельствѣ Буркгардта о существованіи за Іорданомъ развалинъ двухъ разрушенныхъ городовъ Джелаадъ и Джелавдъ, находящихся на двухъ противолежащихъ горахъ съ такими-же названіями [1]). Евсевій говоритъ: „есть еще Галаадъ городъ, одноименный съ горой Ливаномъ, на которой расположенъ; его взялъ у Амморея Галаадъ, сынъ Махира, сына Манассіи“ [2]). Бл. Іеронимъ пишетъ: „отъ этой горы (разумѣется гора Галаадъ) получилъ свое названіе и основанный на ней городъ, который взялъ изъ рукъ Аммореевъ Галаадъ, сынъ Махиса (?), сына Манассіи [3]). Противъ этихъ предположеній и обоснованія ихъ можно сдѣлать слѣдующія возраженія: 1) Показанія Евсевія и бл. Іеронима не имѣютъ доказательной силы, какъ сознаются сами сторонники этихъ предположеній [4]). Какъ видно изъ контекста рѣчи, эти писатели заключили о существованіи города Галаада главнымъ образомъ изъ приведенныхъ ими выше словъ пророка Іереміи: „Галаадъ, ты у Меня вершина Ливана“ (22, $_6$). Но эти слова не даютъ основанія для такого заключенія. Въ контекстѣ рѣчи они имѣютъ такой смыслъ. Царскій дворецъ, построенный на горѣ Сіонъ изъ кедровъ Ливана и имѣвшій величественный видъ (3 Цар. 7, $_{2-5}$, $_{12}$), пророкъ сравниваетъ съ Галаадомъ, т. е. съ горнымъ хребтомъ галаадскимъ, который былъ покрытъ большими прекрасными лѣсами, и съ вершиной Ливана, который былъ покрытъ роскошными величественными кедрами. 2) Не

---

[1]) Burkhardt.—Reis. in Syrien, B. 2, s. 599 (Wunsche,—s. 258; Nowack,—s 115).

[2]) Правосл. Палест. Сбор.,—стр. 50.

[3]) Ibid.,—стр. 50.

[4]) Nowack,—s. 115.

могутъ служить основаніемъ и вышеуказанныя библейскія мѣста. а) Суд. 10, 17: „Аммонитяне собрались и расположились станомъ въ Галаадѣ; собрались также сыны Израилевы и стали станомъ въ Массифѣ“ нужно понимать въ такомъ смыслѣ, что Аммонитяне расположились станомъ въ занятой ими части Галаада, а сыны Израилевы (по контексту рѣчи—восточно-іорданскіе Израильтяне) стали станомъ въ Массифѣ. Это видно изъ дальнѣйшаго употребленія названія Галаадъ въ слѣдующемъ стихѣ, а также въ ст. 11-мъ слѣдующей главы, гдѣ говорится, что Іефѳай въ Массифѣ заключилъ свой договоръ со старѣйшинами галаадскими. б) Суд. 12, 7 приводится по неправильному переводу LXX. Выраженіе евр. текста בְּעָרֵי גִלְעָד, употребленное дѣеписателемъ въ неопредѣленной общности: (Іефѳай погребенъ) въ одномъ изъ городовъ галаадскихъ (какъ, напр., въ Быт. 13, 12), такъ какъ ему мѣсто погребенія Іефѳая точно не было извѣстно,—выраженіе это LXX, быть можетъ, въ соотвѣтствіе другимъ опредѣленнымъ указаніямъ мѣста погребенія другихъ судей (напр., 1 Цар. 28, 3), перевели такъ: (Іефѳай погребенъ) ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ Γαλαάδ—въ своемъ городѣ Галаадѣ. в) Въ Быт. 31, 48, 49 въ названіяхъ גִּלְעָד и הַמִּצְפָּה такъ ясно звучатъ названія גִּלְעָד и רָמַת הַמִּצְפֶּה въ Іис. Нав. 13, 26, а также מִצְפֵּה גִלְעָד въ Суд. 11, 29, что тѣ и другія должно считать за различныя названія одного и того-же мѣста. 3) Названіе Рамоѳъ галаадскій скорѣе было-бы сокращено въ Рамоѳъ, чѣмъ въ Галаадъ. 4) О свидѣтельствѣ Буркгардта нужно замѣтить, что ни откуда не извѣстно, чтобы открытыя имъ развалины были древняго происхожденія. **„Мутящій воду“**,—у LXX ταράσσουσα ὕδωρ. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: עֲקֻבָּה מִדָּם—запятнанный кровію. LXX вмѣсто מִדָּם—отъ

крови читали по ошибкѣ מַיִם—вода. Слово עק״ считають одни denominativ. прилагательнымъ, другіе denominativ. глаголомъ (причастіемъ) отъ עָקֵב—пята, слѣдъ. LXX считали его глаголомъ (причастіемъ), но придали ему значеніе мутить (пятами?). Въ 12, 3 denominativ. глаголъ עָקַב—запинать они перевели точно. Страна Галаадъ обагрена человѣческой кровью. Разумѣются вообще кровопролитія, совершавшіяся въ этой странѣ.

Ст. 9. **„А крѣпость твоя яко мужа морскаго разбойника: скрыша жрецы путь Господень, убиша Сикиму, яко беззаконіе сотвориша“.**

„Какъ разбойники подстерегаютъ человѣка, такъ сборища священниковъ убиваютъ на пути въ Сихемъ и совершаютъ мерзости“.

Словъ: **„яко“** и **„Господень“** въ принятомъ текстѣ LXX нѣтъ. Они соотвѣтствуютъ чтеніямъ: первое—ὡς въ кодексахъ 22, 23, 36, 49, 51, 62, 95, 147, 153, 185, 238 и др., второе—Κυρίου въ код. 26, 42, 49, 87, 106, 240, 310 и др. Должно думать, что и то и другое чтенія представляютъ собой позднѣйшее поясненіе текста. Переводъ LXX въ этомъ стихѣ значительно расходится съ мас. текстомъ. У LXX этотъ стихъ чит. такъ: *καὶ ἡ ἰσχύς σου ἀνδρὸς πειρατοῦ· ἔκρυψαν ἱερεῖς ὁδὸν, ἐφόνευσαν Σίκιμα, ὅτι ἀνομίαν ἐποίησαν.* Въ м. т. онъ чит. такъ: וּכְחַכֵּי אִישׁ גְּדוּדִים חֶבֶר כֹּהֲנִים דֶּרֶךְ יְרַצְּחוּ שֶׁכְמָה כִּי זִמָּה עָשׂוּ. חַכֵּי вмѣсто חכה = חַכּוֹת,—необычная форма infinit. piel отъ חִכָּה—ожидать, выжидать (Дан. 12, 12, Іов. 32, 4). Это—предикатъ предложенія. איש составляетъ прямое дополненіе къ этому глаголу. גד״ plur. отъ גדוד—толпа, полчище, хищническая шайка, разбойническая банда (Быт. 49, 19, 1 Цар. 30, 8, 3 Цар. 11, 24). Это—субъектъ предложенія. Соотвѣтственно такому разбору, эту часть стиха (первую половину періода) должно переводить такъ: какъ банды разбойниковъ подстере-

гаютъ человѣка. LXX 1) вмѣсто כחכי—какъ подстерегаютъ (ср. Тарг.), вѣроятно, читали по ошибкѣ כֹּחֲךָ—сила твоя, 2) всѣ разобранныя слова соединили съ послѣдними словами предыдущаго стиха. Отсюда получился такой переводъ: Галаадъ—городъ, дѣлающій суетное и мутящій воду, и сила твоя –(сила) морского разбойника. Разберемъ слѣдующую часть стиха (вторую половину періода). חב" значитъ соб. общество, союзъ, здѣсь въ дурномъ смыслѣ—сборище, скопище, банда, шайка. דר"—путь, дорога,—accusativ. loci—на пути, по дорогѣ. שכ" значитъ Сихемъ,—accusativ. loci съ такъ называемымъ ה locale[1]): (на пути, по дорогѣ) въ Сихемъ[2]). Соотвѣтственно такому разбору, эту часть стиха должно переводить такъ: (такъ) сборище священниковъ убиваетъ на пути въ Сихемъ. LXX вмѣсто חבר—сборище (ср. пер. Симмаха), вѣроятно, по ошибкѣ читали חָבוּ или חָבְאוּ—сокрыли (отъ חָבָא—скрывать), 2) слово דר"—путь приняли за прямое дополненіе къ этому глаголу, наконецъ. 3) слово שכ"—Сихемъ сочли за прямое дополненіе къ глаголу יר". Отсюда получился такой переводъ: священники скрыли путь, убили Сикиму (т. е. Сихемлянъ). Пророкъ направляетъ свое слово противъ израильскихъ священниковъ, обличаетъ ихъ въ томъ, что они занимаются разбоемъ,—конечно,

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., стр. 345, 448, 449.

[2]) Сихемъ находился между горами Гевалъ и Гаризинъ, по раздѣлу достался колѣну ефремову, былъ отданъ Ефремомъ левитамъ и сдѣланъ городомъ убѣжища (Іис. Нав. 20, 7, 21, 21), впослѣдствіи былъ резиденціей царя Іеровоама (3 Цар. 12, 25), а еще позже сдѣлался главнымъ мѣстопребываніемъ Самарянъ (Іоан. 4, 5). Въ настоящее время ему соотвѣтствуетъ Набулусъ (Raumer,—Palästina, s. 161, 162; Robinson,—Palästina, B. 3, s. 315; А. А. Олесницкій,—Святая земля, т. 2, стр. 333 и сл.; Прав. Палест. Сбор., стр. 315).

съ цѣлью грабежа и наживы. Какой смыслъ имѣютъ слова „на пути въ Сихемъ“, категорически сказать очень трудно, за отсутствіемъ историческихъ данныхъ. Быть можетъ, ихъ нужно понимать въ такомъ смыслѣ. Чрезъ Сихемъ проходила дорога изъ главнаго города Самаріи и вообще изъ сѣверныхъ предѣловъ Палестины въ Веѳиль, главное мѣсто богослуженія десятиколѣннаго Израиля. По этой дорогѣ большей частью проходили путешествовавшіе на праздники. На этихъ-то путешественниковъ и нападали израильскіе священники, выбранные изъ среды простого народа. Многіе экзегеты толкуютъ эти слова въ томъ смыслѣ, что священники убивали тѣхъ, которые спасались отъ преслѣдованія въ Сихемъ, бывшій городомъ убѣжища[1]. Но это толкованіе основывается 1) на ошибочномъ смѣшеніи левитскихъ городовъ съ городами священническими (Сихемъ былъ данъ левитамъ, а не священникамъ) и 2) на ошибочномъ-же предположеніи, что выбранные Іеровоамомъ изъ всего народа священники получили особыя мѣста для жительства, подобно тому какъ ихъ получили по закону Моисея левитскіе священники. Притомъ неизвѣстно, какъ много было спасавшихся въ городахъ убѣжища, чтобы можно было предполагать существованіе цѣлой шайки, организованной исключительно для ограбленія этихъ бѣглецовъ. **„Яко беззаконіе сотвориша“**. Въ е. т. чит.: כִּי זִמָּה עָשׂוּ. Слово כִּי здѣсь служитъ для усиленія рѣчи: присоединяя къ смертоубійствамъ еще новыя преступленія[2]. Слово זמה часто употребляется о неестественномъ развратѣ (Лев. 18, 17. 19, 29 и др.).

[1]) Umbreit,—s. 42. Hitzig,—s. 97, Ewald, —s. 212, Wunsche,—s. 263, Orelli.—s. 22, и др.

[2]) Keil, —s. 72.

Вѣроятно, въ такомъ-же смыслѣ оно употреблено и въ этомъ мѣстѣ.

Ст. 10. „**Въ дому Израилевѣ видѣхъ грозная: тамо блуженіе Ефремово: осквернися Израиль и Іуда**“.

„**Въ домѣ Израиля Я вижу ужасное; тамъ блудодѣяніе у Ефрема, осквернился Израиль**“.

Этотъ стихъ представляетъ резюме всего сказаннаго пророкомъ раньше. Подъ „**домомъ Израилевымъ**“ разумѣется десятиколѣнное царство, какъ видно изъ слѣдующаго стиха („и тебѣ, Іуда, назначена жатва“). „**Видѣхъ**“,—въ е. т. רָאִיתִי. Рѣчь идетъ отъ имени Іеговы, какъ и во всей главѣ. Perfect. здѣсь выражаетъ дѣйствіе, продолжающееся отъ прежнихъ временъ до настоящаго времени (ср. 2, 5): Я прежде видѣлъ и теперь вижу. „**Грозная**“,—въ е. т. שַׁעֲרוּרִיָּה—ужасное, страшное, отъ שָׂעַר въ значеніи: ужасаться, содрогаться[1]). Слово употребляется о такихъ преступленіяхъ, которыя приводятъ въ ужасъ и изумленіе (Іер. 5, 30, 31, 18, 13, 23, 14). Здѣсь разумѣются преступленія и злодѣйства разнаго рода (какъ въ Іер. 23, 14). „**Тамо**“—въ домѣ Израиля. Подъ „**блуженіемъ**“,—евр. זְנוּת здѣсь нужно разумѣть блудодѣяніе и духовное и плотское. Этотъ грѣхъ Ефрема пророкъ называетъ особо, какъ важнѣйшій его грѣхъ. „**Осквернися**“.—евр. נִטְמָא[2]). Разумѣется оскверненіе блудодѣяніемъ. „**Ефремъ**“ и „**Израиль**“ - синонимы, какъ въ 5, 3, 5. Слова „**и Іуда**“,—у LXX καὶ Ἰούδα—въ м. т. отнесены къ слѣдующему стиху. Туда они и должны быть отнесены: несомнѣнно, что первыя слова слѣдующаго стиха относятся къ Іудѣ.

---

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1461.

[2]) См. объясненіе 5, 3.

Ст. 11. **„Начни объимати виноградъ себѣ, егда возвращу плѣненіе людей Моихъ“.**	**„И тебѣ, Іуда, назначена жатва, когда Я возвращу плѣнъ народа Моего“.**

„Начни объимати виноградъ себѣ“,—у LXX: ἄρχου τρυγᾶν σεαυτῷ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: גַּם־יְהוּדָה שָׁת קָצִיר לָךְ—также Іуда (слова, отнесенныя LXX къ предыдущему стиху) назначена (букв. назначилъ) жатва тебѣ, или: и тебѣ, Іуда, назначена жатва. שת—perfect. qal отъ שִׁית—полагать, ставить, приготовлять, назначать (Быт. 3, 15, 4, 25, Іер. 51, 39),—глаголъ стоитъ въ 3-мъ лицѣ безъ опредѣленнаго субъекта и имѣетъ характеръ безличнаго предложенія [1]). LXX, быть можетъ, читали этотъ-же глаголъ, но принимали его въ значеніи дѣлать, въ какомъ онъ иногда употребляется [2]),—по связи съ слѣдующимъ далѣе дополненіемъ къ нему словомъ קצי"—жатва, которое они поняли въ хорошемъ значеніи, въ смыслѣ обѣтованія („начни обираніе винограда“...). Слово קצי" иногда употребляется, какъ образъ грядущаго наказанія (Іер. 51, 33, Іоил. 4, 13). Такое-же значеніе имѣетъ оно и въ этомъ мѣстѣ. Что сѣется, то и пожинается: если сѣется дурное, то и пожинается дурное-же (Ос. 8, 7, 10, 13, Ис. 28, 24—29). Такъ какъ Іуда грѣшитъ подобно Израилю (Ос. 4, 15, 6, 4, 6, 7), то и ему предназначено наказаніе (ср. 5, 5, 14). „Не считай себя, Іуда, находящимся въ безопасности, потому что... ты будешь отведенъ въ плѣнъ въ Вавилонъ и настанетъ время твоей жатвы“ [3]). **„Егда воз-**

---

[1]) Ср. Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 137, з. Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1401.

[2]) Gesenius.—Thesaurus, t. 3, p. 1401.

[3]) Бл. Іеронимъ,—стр. 234.

вращу плѣненіе людей Моихъ",—у LXX: ἐν τῷ ἐπιστρέφειν με τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου. Въ е. т. בְּשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי— когда Я обращу (или Я ворочу) плѣнъ народа Моего. Смыслъ этихъ словъ зависитъ отъ такого или иного пониманія выраженія שׁוּב שְׁבוּת. Умбрейтъ, Мауреръ, Розенмюллеръ и др. разумѣютъ подъ послѣднимъ возвращеніе плѣнныхъ и, поэтому, толкуютъ эти слова въ такомъ смыслѣ: и Іуда подвергнется заслуженной карѣ, послѣ того какъ Израиль понесетъ наказаніе, будетъ помилованъ Іеговой и возвращенъ въ отечество[1]). Противъ такого пониманія этого выраженія говорятъ слѣдующія мѣста: 1) Іер. 29, 14, гдѣ отъ этого выраженія ясно отличается возвратить (הֲשִׁבֹתִי) плѣнныхъ на мѣсто ихъ прежняго жительства, 2) Іер. 30, 18, гдѣ слова שׁוּב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב составляютъ синонимъ слѣдующихъ далѣе словъ: помиловать селенія Израиля, вновь построить городъ,—слѣдовательно, положеніе находящагося въ развалинахъ города представляется, какъ שְׁבוּת —плѣнъ, 3) Іов. 42, 10, гдѣ слова שׁוּב אֶת־שְׁבוּת אִיּוֹב составляютъ синонимъ дальнѣйшихъ словъ: дать Іову вдвое болѣе того, что онъ имѣлъ прежде,—слѣдовательно, состояніе подверженнаго бѣдствіямъ Іова представляется тоже, какъ שׁב"—плѣнъ. Намъ представляется болѣе правдоподобнымъ мнѣніе Кейля, что это выраженіе значитъ обращать плѣнъ, и именно, въ иносказательномъ смыслѣ— обращать бѣдствіе, такъ сказать, поворачивать бѣдствіе. Придавая такое значеніе этому выраженію, Кейль толкуетъ разсматриваемую часть стиха въ такомъ смыслѣ. עַמִּי (народъ Іеговы)—это не десятико-

---

[1]) Umbreit, -s. 43, Maurer,—s. 240, Rosenmuller,—p. 212, 213. Cp. Schmoller,—s. 68.

лѣнный Израиль, а весь завѣтный народъ. שבות עמי это—то бѣдственное состояніе, въ которое впалъ еврейскій народъ (весь) вслѣдствіе своего отступленія отъ Іеговы,—не ассирійскій или вавилонскій плѣнъ, а вообще бѣдствіе въ состояніи грѣховности. Это состояніе, это положеніе Іегова можетъ, по буквальному выраженію пророка, обратить, поворотить, т. е. измѣнить въ лучшее состояніе только путемъ карательнаго суда, чрезъ который нечестивые погибнутъ, а богобоязненные обратятся. Отсюда, весь стихъ въ связи Кейль объясняетъ такъ. Когда Іегова выступитъ карающимъ Судіею, чтобы искоренить беззаконіе еврейскаго народа и возвратить его къ его святому назначенію, тогда и Іуда подвергнется очистительному суду Божію. Когда и какъ Богъ „обратитъ плѣнъ“ Своего народа и подвергнетъ наказанію Іуду, объ этомъ въ изъясняемомъ стихѣ ничего не говорится. Это можно опредѣлить изъ другихъ мѣстъ, въ которыхъ говорится о наказаніи плѣномъ какъ Израиля, такъ и Іуды и заключительномъ принятіи того и другого, когда они обратятся къ Господу, ихъ Богу. Полное, совершенное „обращеніе плѣна“ завѣтнаго народа наступитъ только тогда, когда Израиль, какъ народъ, обратится ко Христу, его Спасителю [1]).

Нѣкоторые комментаторы вторую половину этого стиха относятъ къ слѣдующей главѣ [2]). Но въ этомъ нѣтъ никакой нужды.

---

[1]) Keil,—s. 73.

[2]) Ewald,—s. 212, Meier (Schmoller,—s. 68), Scholz,—s. 82, 83, Cheyne,—p. 81, и др.

ГЛАВА 7.

Въ ст. 1—7 пророкъ продолжаетъ порицаніе непорченности Израиля, не поддающейся врачеванію со стороны Іеговы.

Ст. 1. **„Егда исцѣлю Израиля, и откроется неправда Ефремова, и злоба Самарійска, яко содѣлаша лжу: и тать къ нему внидетъ, совлачаяй разбойникъ на пути его“.**

„Когда Я врачевалъ Израиля, открылась неправда Ефрема и злодѣйство Самаріи, ибо они поступаютъ лживо; и входитъ воръ, и разбойникъ грабитъ по улицамъ“.

„Егда исцѣлю“,—у LXX ἐν τῷ ἰάσασθαί με. Въ е. т. כְּרָפְאִי. Частица כּ выражаетъ здѣсь, какъ часто и въ другихъ мѣстахъ, одновременность двухъ явленій, указываемыхъ въ двухъ предложеніяхъ—главномъ и подчиненномъ: въ то время какъ, или между тѣмъ какъ Я врачую.... открывается... **„И откроется“,** у LXX καὶ ἀποκαλυφθήσεται. Въ е. т. וְנִגְלָה ו здѣсь вводитъ главное предложеніе послѣ предшествующаго ему подчиненнаго. LXX частицу כּ перевели тѣмъ-же предлогомъ ἐν, какимъ перевели они предлогъ בּ во второй половинѣ послѣдняго стиха предыдущей главы, и отнесли выражаемыя глаголомъ дѣйствія къ будущему времени. Но такой переводъ не точенъ. Объясняется онъ тѣмъ, что переводчики видѣли въ началѣ этого стиха угрозу и потому соединили его логически съ послѣднимъ стихомъ предыдущей главы, въ которомъ, дѣйствительно, изрекается угроза. Но изъ слѣдующихъ непосредственно за этимъ словъ пророка открывается, что онъ высказываетъ Израилю не угрозу наказаніемъ, а порицаніе за непорченность. Какъ и въ 5, 13, 6, 1, мы видимъ здѣсь образъ боль-

ного организма израильскаго общества. Глаголъ רפא, какъ и въ тѣхъ мѣстахъ, употребленъ о врачеваніи болѣзней Израиля. Мысль такая. Какъ при болѣзни человѣческаго организма часто вся опасность язвы обнаруживается только тогда, когда врачъ употребляетъ тѣ или другія средства къ устраненію ея, такъ то-же самое наблюдается относительно Израиля. Въ то время какъ Іегова пытается уврачевать такими или иными средствами недуги Израиля, открывается вся опасность этихъ недуговъ. Обличительныя рѣчи пророковъ и разныя внѣшнія наказанія, употребляемыя Іеговой для уврачеванія болѣзней Израиля, только яснѣе обнаруживаютъ всю злокачественность этихъ болѣзней,— религіозно-нравственное растлѣніе его выступаетъ во всей его глубинѣ. Какъ на такіе недуги, пророкъ здѣсь указываетъ 1) на **„неправду“**, евр. עָוֹן—преступленіе, грѣхъ и 2) на **„злобу“**, евр. רָעוֹת, отъ רָעָה—злодѣйство, зло и далѣе поясняетъ, что̀ онъ разумѣетъ подъ тѣмъ и другимъ (союзъ евр. כִּי, слав. **„яко“**, здѣсь изъяснительный): 1) **„лжу“**, евр. שֶׁקֶר—ложь и обманъ по отношенію и къ Богу и къ человѣку, и въ словахъ и въ поступкахъ (ср. Іер. 6, 13, 7, 10): здѣсь этого понятія нельзя ограничивать лживостью только въ словахъ, имъ обозначается и лживость въ дѣйствіяхъ, какъ показываетъ глаголъ **„содѣлаша“**, евр. פָּעֲלוּ; 2) тайное воровство; **„тать къ нему внидетъ“** (imperfect. יָבוֹא здѣсь нужно переводить настоящимъ временемъ— входитъ); 3) уличное грабительство: **„совлачаяй разбойникъ на пути его“**,—у LXX ἐκδιδύσκων λῃστὴς ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ,—въ м. т. чит. פָּשַׁט גְּדוּד בַּחוּץ—грабитъ банда разбойниковъ на улицѣ ср. (пер. Пеш., Вульг., Тарг.). LXX 1) читали не פָּשַׁט—indiactiv., а פֹּשֵׁט—particip., 2) союзъ ו при первомъ словѣ слѣдующаго стиха по ошибкѣ приняли за мѣст. суффиксъ слова חוּ (отсюда αὐτοῦ).

Изображаемые въ этомъ стихѣ грѣхи десятиколѣннаго царства пророкъ представляетъ, какъ грѣхи Ефрема и Самаріи. Слово Ефремъ здѣсь синонимъ слова Израиль (какъ въ 5, 3, 5, 6, 1). Самарія названа особо, какъ столица сѣвернаго царства и гнѣздилище нравственной испорченности. У пророковъ часто называются наряду Ефремъ (или Израиль) и Самарія, Іуда и Іерусалимъ (ср. Ис. 1, 1, Іер. 26, 18, Ос. 8, 6).

Ст. 2. **„Яко да воспоютъ вкупѣ, аки поющіи сердцемъ своимъ, вся злобы ихъ помянухъ: нынѣ обыдоша ихъ совѣти ихъ, противу лицу Ми быша“.**

„Не помышляютъ они въ сердцѣ своемъ, что Я помню всѣ злодѣянія ихъ; теперь окружаютъ ихъ дѣла ихъ; они—предъ лицемъ Моимъ“.

„Яко да воспоютъ вкупѣ, аки поющіи сердцемъ своимъ, вся злобы ихъ помянухъ“,—у LXX: ὅπως συνᾴδωσιν ὡς ᾄδοντες τῇ καρδίᾳ αὐτῶν πάσας τὰς κακίας αὐτῶν ἐμνήσθην. Въ м. т. чит. такъ: ובל־יאמרו ללבבם כל־רעתם זכרתי—и не помышляютъ они въ сердцѣ своемъ, (что) Я помню всѣ злодѣянія ихъ. Слова ὅπως συνᾴδωσιν ὡς ᾄδοντες представляютъ соединеніе двухъ различныхъ переводовъ. По мнѣнію Шлейснера, LXX глаголъ אָמַר приняли въ значеніи пѣть, въ какомъ онъ употребляется иногда [1]). Пророкъ обличаетъ Израиля въ беззаботности и безпечности. Народъ такъ погрязъ въ совершеніе преступленій, что даже не помыслитъ въ сердцѣ своемъ, что на небѣ есть всевидящій и всевѣдущій Богъ, Который не оставитъ виновниковъ безъ наказанія. **„Нынѣ обыдоша ихъ совѣти ихъ, противу лицу Ми быша“.** Съ евр.: теперь окружаютъ ихъ дѣла ихъ; они предъ лицемъ Моимъ. LXX слово מַעַלְלֵי—дѣла здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ

---

1) Schleusner,—p. I, p 65, p. V, p. 179.

(Ос. 4, 9. 5, 4), перевели словомъ διαβούλια—замыслы. Злодѣянія Израиля такъ многочисленны, что онъ какъ-бы окруженъ ими со всѣхъ сторонъ. И эти преступленія народъ безъ всякаго страха и стыда совершаетъ предъ лицемъ Іеговы[1]). Нѣкоторые экзегеты слова „окружаютъ ихъ дѣла ихъ“ толкуютъ въ томъ смыслѣ, что злодѣянія окружаютъ Израиля, какъ свидѣтели, отъ которыхъ нѣтъ никакого спасенія[2]). Но 1) мысль „окружать, какъ свидѣтели“ не встрѣчается у ветхозавѣтныхъ писателей, 2) вѣдь свидѣтели не окружаютъ человѣка, а выступаютъ противъ него.

Ст. 3. **„Злобами своими возвеселиша царя и лжами своими князей“.**

„Злодѣйствомъ своимъ они увеселяютъ царя и обманами своими—князей“.

Царь и князья, правители и представители Израиля, поставленные Богомъ судить по правдѣ, блюсти порядокъ и слѣдить за нравственностью, оставляютъ народъ безъ наказанія,—мало того, они еще услаждаются его преступленіями—его **„злобами“**, евр. רָעָתָם—злодѣйство, зло (какъ въ ст. 1), и **„лжами“**, евр. כַּחַשׁ—обманъ и ложь въ словахъ и въ поступкахъ (синонимично съ словомъ שֶׁקֶר въ ст. 1).

Ст. 4. **„Вси любодѣющіи, яко пещь жегома на печеніе сожженія отъ пламене, отъ примѣшенія тука, дондеже вскиснетъ то все“.**

„Всѣ они пылаютъ прелюбодѣйствомъ, какъ печь, растопленная пекаремъ, который перестаетъ поджигать ее, когда замѣситъ тѣсто, и оно вскиснетъ“.

„Вси“. Разумѣются и цари, и князья и народъ,—всѣ члены десятиколѣннаго царства, о которыхъ го-

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 237.

[2]) Maurer,—p. 241, Ewald,—s. 217, Ружемонтъ,—стр 32, Orelli,—s. 23, и др.

ворится въ предыдущихъ стихахъ. **„Любодѣющіи“**,— въ е. т. מְנָאֲפִים, particip. piel отъ נָאַף—прелюбодѣйствовать. Въ виду слѣдующаго далѣе сравненія прелюбодѣйствующихъ съ растопленной печью, это слово можно перевести выраженіемъ—пылаютъ прелюбодѣйствомъ (какъ оно переведено въ русскомъ синодальномъ переводѣ). Подъ прелюбодѣяніемъ нужно разумѣть не плотской блудъ, какъ полагаетъ большинство комментаторовъ, а духовное прелюбодѣяніе, отступленіе отъ Іеговы, какъ думаютъ св. Кириллъ, бл. Ѳеодоритъ, бл. Іеронимъ, преосвящ. Палладій, таргумистъ. Гезеній и др.[1]) Плотской блудъ можно разумѣть подъ нимъ лишь постольку, поскольку культъ Ваала способствовалъ развитію тѣлеснаго разврата. При такомъ толкованіи, болѣе понятно примѣненіе образа печи, употребленнаго пророкомъ въ этомъ стихѣ, къ изображенію другихъ грѣховъ Израиля, о которыхъ пророкъ говоритъ въ ст. 6—7. **„Яко пещь жегома на печеніе сожженія отъ пламене“**,—у LXX: *ὡς κλίβανος καιόμενος εἰς πέψιν κατακαύματος ἀπὸ τῆς φλογός*. Въ м. т. чит. такъ: כְּמוֹ תַנּוּר בֹּעֵרָה מֵאֹפֶה יִשְׁבּוֹת מֵעִיר—какъ печь, растопленная пекаремъ, который перестаетъ поджигать (ее). מאפה—particip. qal отъ אָפָה, пекущій, пекарь, съ предлогомъ מִן—отъ, выражающимъ причину дѣйствія. ישבות—imperfect. qal отъ שָׁבַת—утихать, переставать. מעיר—particip. hiph. отъ עור—бодрствовать, въ формѣ hiph.—возбуждать, здѣсь—поджигать. Particip. употреблено вмѣсто infinit., какъ это иногда бываетъ при глаголахъ, выражающихъ начинаніе и прекращеніе: перестаетъ поджигать (ср. Ис. 33, 1). Древніе переводчики

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. **195**, бл. Ѳеодоритъ,—стр. **279**, бл. Іеронимъ,—стр. **238**, преосвящ. Палладій,—стр. **61**, Gesenius,—Thesaurus, t. 2, p. 837.

перевели это мѣсто различно и невѣрно. Въ частности, LXX ошибочно читали: 1) вмѣсто מאפה—пекарь (такъ-же чит. въ Вульгатѣ, Таргумѣ и Пятомъ) לַאֲפֹה—для печенія, 2) вмѣсто מעיר—поджигающій מָאִיר—освѣщеніе. Надо полагать, что *κατακαύματος* есть позднѣйшее, ошибочное чтеніе, образовавшееся изъ первоначальнаго чтенія *καταπαύματος* (ср. чтеніе *καταπαυσει* въ код. 114 и алекс. у Парсонса). **„Отъ примѣшенія тука, дондеже вскиснетъ то все“.** Въ е. т.: מלוש בָּצֵק עַד־חֻמְצָתוֹ—(перестаетъ поджигать печь) отъ замѣски тѣста до тѣхъ поръ, пока оно не вскиснетъ, или: отъ времени, когда замѣситъ тѣсто, до того, когда оно вскиснетъ. Мысль стиха такая. Какъ пекарь раскаляетъ печь посредствомъ огня, такъ Израиля сожигаетъ страсть къ духовному прелюбодѣянію. Какъ пекарь, растапливающій печь обыкновенно вечеромъ, перестаетъ раздувать огонь или отдыхаетъ отъ труда лишь короткое время ночи (ср. ст. 6), которое проходитъ отъ замѣски тѣста до окисленія его, когда онъ начинаетъ снова раздувать огонь, чтобы получить степень жара, достаточную для испеченія хлѣба,—такъ страсть къ прелюбодѣянію оставляетъ Израиля лишь на короткое время,—только до тѣхъ поръ, пока не наступитъ благопріятное время для ея проявленія въ соотвѣтственныхъ дѣйствіяхъ [1]).

Ст. 5. **„Во дни царей вашихъ начаша князи яритися отъ вина, простроша руки своя съ губителми“.**

„День нашего царя! *говорятъ* **князья, разгоряченные до болѣзни виномъ, а онъ протягиваетъ руку свою къ кощунамъ“.**

---

[1]) См. ст. 6 и объясненіе его.

„Во дни царей вашихъ начаша князи яритися отъ вина“. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: יוֹם מַלְכֵּנוּ הֶחֱלוּ שָׂרִים חֲמַת מִיָּיִן. Экзегеты переводятъ его различно, смотря по тому, какъ разбираютъ слова 'י и 'הח. Слово "י" одни считаютъ accusativ. tempor. и относятъ къ слѣдующему предложенію въ качествѣ опредѣленія времени: въ день нашего царя князья...[1]), другіе считаютъ объектомъ глагола "הח, который они принимаютъ въ значеніи начинать: день нашего царя князья начинаютъ, или открываютъ...[2]), третьи считаютъ подлежащимъ предложенія, которое по нимъ оно образуетъ вмѣстѣ съ словами מל: день нашего царя[3]). Мы отдаемъ предпочтеніе послѣднему разбору: рѣчь идетъ отъ имени Бога (см. предыдущіе и слѣдующіе стихи). Форму 'הח одни, согласно съ мас. текстомъ, читаютъ החלו, т. е. производятъ отъ חָלָה—быть слабымъ, больнымъ (Суд. 16, 7, Быт. 48, 1), въ формѣ hiph.—дѣлать больнымъ (Ис. 53, 10, Мих. 6, 13), другіе, согласно съ древними переводчиками, читаютъ 'החל, т. е. производятъ отъ חָלַל—разверзаться (Пс. 108, 22) въ формѣ hiph.—начинать (Быт. 9, 20). Мы отдаемъ предпочтеніе первому чтенію: оно даетъ мысль, болѣе подходящую къ контексту рѣчи—сильному изображенію злодѣяній Израиля. חמת отъ חֵמָה—жаръ, разгаръ (status constructus). Древніе переводчики приняли это слово за infinit. отъ יָחַם—разгорячаться. Намъ кажется, что всего вѣрнѣе было-бы слова "י" "מל" считать привѣтствіемъ князей царю и при нихъ подразумѣвать *говорятъ* или лучше *говоря* (ср. Ос. 6, 1, Ис. 14, 8, Пс. 2, 3). Поэтому, мы переводимъ это мѣсто такъ: говоря: „день нашего царя“, князья разгоряча-

---

[1]) Maurer,—p. 243, Ewald,—s. 218, Zimmer,—s. 20, Nowack,—s. 123, Orelli,—s. 23, и др.

[2]) Wunsche,—s. 284, Schmoller,—s. 73, и др.

[3]) Simson,—s. 205, Cornelius a Lap.,—p. 134, Rosenmuller,—p. 223, Scholz,—s. 88, и др.

ются до болѣзни виномъ (букв.: дѣлаютъ себя больными въ жару отъ вина). Разумѣется либо день рожденія царя, либо день вступленія его на престолъ, въ каковые дни царь обыкновенно устраивалъ для своихъ вельможъ торжественное пиршество (Матѳ. 14, 6). Въ принятомъ текстѣ LXX это мѣсто чит. такъ: ἡμέραι τῶν βασιλέων ὑμῶν, ἤρξαντο οἱ ἄρχοντες θυμοῦσθαι ἐξ οἴνου. Въ объясненіе этого перевода можно сдѣлать слѣдующія замѣчанія. 1) Такъ какъ дат. падежъ ед. и имен. падежъ мн. чиселъ слова ἡμέρα въ древнемъ текстѣ графически совершенно одинаковы—ΗΜΕΡΑΙ, то позднѣйшими переписчиками первый легко могъ быть принятъ за послѣдній. 2) Замѣна ед. числа מלך (царь) мн. числомъ βασιλέων (царей)—заурядное явленіе въ переводѣ LXX. 3) Мѣстоименіе второго лица ὑμῶν вмѣсто ожидаемаго мѣстоименія перваго лица ἡμῶν—позднѣйшая поправка, сдѣланная, быть можетъ, въ виду того, что рѣчь идетъ отъ имени Іеговы. Въ код. 310 и 311 и въ комплют. изданіи чит. ημων. **„Простроша руки своя съ губителми“**. Слав. „простроша“ и „своя“ (мн. ч.) соотвѣтствуетъ чтеніямъ: εξετειναν и αυτων (мн. ч.) въ код. 22, 51, 62, 86, 95, 147, 153, 185, 238. Въ принятомъ текстѣ LXX чит. ἐξέτεινε αὐτοῦ (ед. ч.). Это чтеніе согласно съ мас. текстомъ. Въ м. т. чит.: מָשַׁךְ יָדוֹ אֶת־לֹצְצִים — онъ (царь) протягиваетъ руку свою къ кощунамъ. Слово לֹצְצִים=מְלֹצְצִים, particip. pilel отъ לִיץ—насмѣхаться, глумиться, перетолковывать, значитъ насмѣшникъ, смѣхотворецъ, кощунъ,—тотъ, кто пренебрегаетъ всѣми предписаніями религіи и нравственности (Пр. 3, 24, Ис. 29, 20). Такъ называетъ пророкъ князей, чествующихъ царя неискренно, коварно (ст. 6 и 7). Выраженіе מָשַׁךְ יָד אֶת־—простирать руку кому-либо можно толковать по аналогіи съ выраженіемъ שִׁית יָד עִם־ въ Исх. 23, 1, въ значеніи—быть въ общеніи съ кѣмъ-либо.

Ст. 6. „**Зане разгорѣшася яко пещь сердца ихъ, внегда устремлятися имъ: всю нощь сна Ефремъ насытися, заутра бысть, и разгорѣся яко пламень огненный**“.

„**Ибо они коварствомъ своимъ дѣлаютъ сердце свое подобнымъ печи: пекарь ихъ спитъ всю ночь, а утромъ она горитъ какъ пылающій огонь**“.

Этотъ стихъ относится къ числу труднѣйшихъ мѣстъ во всей книгѣ. Предложено много различныхъ переводовъ, толкованій и конъектуръ. Мы разберемъ и истолкуемъ послѣдовательно двѣ части его, на которыя онъ дѣлится и грамматически и логически. Первая часть читается такъ: въ м. т. כִּי־קֵרְבוּ כַתַּנּוּר לִבָּם בְּאָרְבָּם, въ переводѣ LXX: διότι ἀνεκαύθησαν ὡς κλίβανος αἱ καρδίαι αὐτῶν, ἐν τῷ καταράσσειν αὐτούς... קר״ отъ קָרַב—приближаться, подходить (Вт. 20, 2, Исх. 36, 2), въ формѣ piel—приближать, дѣлать близкимъ (Ис. 41, 21, 46, 13), въ непереходномъ значеніи—быть близкимъ (Іез. 36, 8). ארב—козни, коварство, хитрость, обманъ (Іер. 9, 7). Вюнше и Шмоллеръ это мѣсто переводятъ такъ: „потому что они очень близки другъ къ другу,—какъ печь, ихъ сердце въ ихъ коварствѣ“ и понимаютъ такъ: князья и царь—одного сердца и одной мысли, всѣ пылаютъ страстью къ козням и интригамъ [1]). Но при такомъ переводѣ и толкованіи 1) первыя два слова безъ нужды принимаются за самостоятельное предложеніе и 2) царь и князья обезразличиваются, а между тѣмъ пророкъ различаетъ ихъ, какъ это видно изъ этого стиха и слѣдующаго далѣе. Гитцигъ и Кейль переводятъ его такъ: „они вложили, какъ въ печь, свое сердце въ свое коварство“ [2]). Но

---

[1]) Wunsche,—s. 288, 293, Schmoller,—s. 75, Ср. переводъ Симсона (s. 209).

[2]) Hitzig,—s 98, Keil,—s. 75.

если-бы слова כתנ״ относились къ словамъ באר״, то они стояли-бы рядомъ, а не раздѣлялись-бы словами לבם. Вѣрнѣе будетъ 1) слова כתנ״ относить къ глаголу קר״, рядомъ съ которыми они стоятъ, 2) этотъ глаголъ въ связи съ частицей כ переводить въ значеніи дѣлать подобнымъ, синонимичномъ значенію дѣлать близкимъ, въ какомъ онъ иногда употребляется (Ис. 46, 13), наконецъ, 3) предлогъ ב переводить въ значеніи чрезъ: ибо они дѣлаютъ подобнымь печи сердце свое чрезъ коварство свое, или: ибо они коварствомъ своимъ дѣлаютъ сердце свое подобнымъ печи[1]). Пророкъ поясняетъ, почему онъ назвалъ князей кощунами. Устами привѣтствуя царя съ празднествомъ, въ сердцѣ князья таятъ мысли объ измѣнѣ и убійствѣ. Они постоянно строятъ козни противъ царей; оттого сердце ихъ подобно раскаленной печи. Нѣкоторые экзегеты дѣлаютъ такія или иныя поправки въ мас. текстѣ по переводу LXX или независимо отъ него, именно вмѣсто קרבו читаютъ: одни חרבו, другіе קָדחו, третьи צרבו, наконецъ, иные קרבו[2]). Но поправлять мас. текстъ нѣтъ никакой нужды: во-первыхъ, за изначальность его говоритъ переводъ бл. Іеронима; во-вторыхъ, онъ даетъ удовлетворительную мысль. На переводъ LXX, по нашему мнѣнію, нужно смотрѣть, какъ на переводъ истолковательный и свободный. Выраженіе евр. текста „они дѣлаютъ сердце свое подобнымъ печи“ переводчики легко могли перевести пояснительно такъ: „сердца ихъ разгорѣлись, какъ печь“. Выраженіе ἐν τῷ καταράσσειν αὐτούς пред-

---

[1]) Такъ переведено это мѣсто въ русскомъ синодальномъ переводѣ. Такъ-же или подобно переводятъ его Евальдъ (s. 218), Новаккъ (s. 126), Шеггъ (s. 90), Циммеръ (s. 20) и др.

[2]) Rosenmuller,—p. 226; Wunsche,—s. 289.

ставляетъ собой свободный переводъ евр. текста: названо вмѣсто предыдущаго послѣдующее, вмѣсто причины слѣдствіе,—то, что обыкновенно дѣлаютъ строющіе другимъ козни (καταράσσειν значитъ сталкивать, низвергать). Вторая часть стиха чит. такъ: въ м. т. כָּל־הַלַּיְלָה יָשֵׁן אֹפֵהֶם בֹּקֶר הוּא בֹעֵר כְּאֵשׁ לֶהָבָה—пекарь ихъ спитъ всю ночь, утромъ она (печь) горитъ, какъ пылающій огонь,—въ переводѣ LXX: ὅλην τὴν νύκτα [1] ὕπνου Ἐφραὶμ ἐνεπλήσθη, πρωῒ ἐνεγενήθη, ἀνεκαύθη ὡς πυρὸς φέγγος—въ теченіе всей ночи Ефремъ насыщался сномъ; наступило утро,—онъ разгорѣлся, какъ пылающій огонь. LXX вмѣсто אֹפֵהֶם—пекарь ихъ по ошибкѣ читали אֶפְרַיִם—Ефремъ. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. Подъ пекаремъ нужно разумѣть не страсть князей къ прелюбодѣянію, какъ думаетъ Кейль [2]), а страсть ихъ къ match козням: пророкъ прямо говоритъ—въ этомъ стихѣ о коварствѣ въ отношеніи къ царямъ, а въ слѣдующемъ стихѣ объ умерщвленіи ихъ. Подъ мѣстоименіемъ הוּא подразумѣвается существительное תַּנּוּר (печь), находящееся въ первой части стиха. Какъ пекарь, приготовляющій печь для печенія хлѣба, перестаетъ поджигать ее, или отдыхаетъ отъ труда только короткое время ночи (ср. ст. 4), пока не вскиснетъ замѣшенное имъ тѣсто,—такъ страсть къ козням покоится лишь до тѣхъ поръ, пока не наступитъ благопріятное время для проявленія ея въ соотвѣтственныхъ дѣйствіяхъ. Это время, соотвѣтственно образу, обозначается, какъ утро. Какъ пекарь

[1]) Въ изданіи Парсонса слова ὅλην τὴν νύκτα отнесены къ первой части стиха. По нашему мнѣнію, смыслъ рѣчи требуетъ относить ихъ ко второй части его (см. самый переводъ LXX)

[2]) Keil,—s. 75.

утромъ, когда вскиснетъ замѣшенное тѣсто, поджигаетъ печь во второй разъ, и она горитъ, какъ пылающій огонь,—такъ страсть къ кознямъ, когда наступаютъ удобныя обстоятельства, разжигаетъ одержимыхъ ею князей, и они распаляются, какъ пылающая печь (ср. ст. 7).—Нѣкоторые экзегеты поправляютъ мас. текстъ и въ этой части стиха, именно вмѣсто словъ אפהם—пекарь ихъ читаютъ אַפהם (=אַפָּם)—гнѣвъ ихъ [1]). Но въ такой поправкѣ нѣтъ никакой нужды: во-первыхъ, съ мас. текстомъ согласны переводы Акилы и бл. Іеронима; во-вторыхъ, этотъ текстъ даетъ удовлетворительную мысль; наконецъ, понятіе *„гнѣвъ“* едва-ли можетъ быть соединено съ глаголомъ *„спитъ“*.

Въ этомъ стихѣ, какъ видимъ, употребленъ тотъ-же образъ, что и въ стихѣ 4-мъ, съ тѣмъ различіемъ, что подъ образомъ пекаря тамъ представлена страсть къ прелюбодѣянію, здѣсь—страсть къ кознямъ; другими словами: въ этомъ стихѣ пророкъ пользуется употребленнымъ имъ въ ст. 4-мъ образомъ растапливанія печи для выраженія новой мысли. Послѣднюю, пользуясь тѣмъ-же образомъ, пророкъ развиваетъ и въ слѣдующемъ стихѣ.

Ст. 7. **„Вси согрѣяшася, яко пещь жегома, и огнь пояде судей ихъ: вси цари ихъ падоша, не бѣ въ нихъ моляйся ко Мнѣ“.**

„Всѣ они распалены, какъ печь, и пожираютъ судей своихъ; всѣ цари ихъ падаютъ, и никто изъ нихъ не взываетъ ко Мнѣ“.

Слова слав. перевода **„жегома“** и **„огнь“** соотвѣтствуютъ чтеніямъ: καιομενος—въ код. 22, 42, 51, 62, 68, 86, 95, 97, 147, 153, 185, 238, 239, 310, 311, альдинскомъ изданіи и др. и πυρ—въ код. XII (прибав-

[1]) Дате, Боттхеръ, Ейхгорнъ, Вюнше и др. (Wunsche,—s. 294, 295).

лено другой рукой), 36, 42, 49, 62, 68, 86, 95. 97, 147, 153, 185, 239, 311, альдинскомъ изданіи и др. Въ принятомъ текстѣ LXX словъ *καιομενος* и *πυρ* нѣтъ. Вѣроятно, эти слова вставлены въ переводъ LXX позднѣйшей рукой. Безъ нихъ этотъ переводъ согласенъ съ мас. текстомъ.

„Вси“,—въ е. т. כֻּלָּם—всѣ они. Нужно разумѣть народъ въ его общей совокупности (ср. съ такимъ-же выраженіемъ въ ст. 4), за исключеніемъ царей, о которыхъ далѣе говорится особо. **„Согрѣяшася, яко пещь жегома, и огнь пояде судей ихъ“.** Съ евр.: (всѣ они) распалены, какъ печь, и пожираютъ судей своихъ. Очевидно, что въ этихъ словахъ рѣчь идетъ о той-же страсти къ познямъ, о которой пророкъ говорилъ въ предыдущемъ стихѣ. Кейль безъ достаточнаго основанія въ первомъ предложеніи видитъ указаніе на страсть къ идолослуженію[1]). И князья и народъ пылаютъ преступной страстью, какъ печь огненнымъ пламенемъ, и пожираютъ своихъ правителей. Подъ „судьями“, евр. שֹׁפְטֵיהֶם, по всей вѣроятности, разумѣются цари, какъ правители государства: выше (въ ст. 5—6) говорилось о козняхъ противъ царей, ниже говорится о паденіи царей-же[2]). **„Вси цари ихъ падоша“.** Эти слова не прибавляютъ къ предыдущему никакого новаго момента. Въ нихъ пророкъ обобщаетъ сказанное, чтобы присоединить къ этому замѣчаніе, что, не смотря на паденіе царей, никто не взываетъ о помощи къ Іеговѣ. Случаевъ паденія царей въ десятиколѣнномъ царствѣ было много и до временъ Осіи и въ его времена. Такъ, уже сынъ Іеровоама I Наватъ былъ убитъ

---

[1]) Keil,—s. 75.

[2]) Что пророкъ могъ назвать царей судьями, это показываетъ 13, 10 (тамъ они названы такъ вмѣстѣ съ князьями).

узурпаторомъ Ваасой (3 Цар. 15, 25–27), сынъ Ваасы Ила былъ умерщвленъ рабомъ своимъ Замвріемъ (ibid. 16, 8–10), а послѣдній самъ лишилъ себя жизни, преслѣдуемый военачальникомъ Амвріемъ (ст. 16 — 18); внукъ Амврія Іорамъ палъ отъ руки Іиуя, прадѣда Іеровоама II (4 Цар. 9, 24). По смерти Іеровоама II, перваго современнаго Осіи израильскаго царя, цари тоже были низвергаемы и убиваемы одинъ за другимъ. Такъ, Захарія былъ убитъ Селлумомъ, Селлумъ былъ умерщвленъ Менаимомъ, сынъ Менаима Факія былъ убитъ Факеемъ (4 Цар. 15, 10, 14, 25). Здѣсь, *вѣроятно*, главнымъ образомъ указывается на частыя смѣны царей послѣ Іеровоама II,—событія, современныя пророку. Говоримъ: главнымъ образомъ, ибо на основаніи словъ *„вся* цари ихъ падаютъ“ можно предполагать, что здѣсь вмѣстѣ съ тѣмъ разумѣются также династическіе перевороты предшествовавшаго времени. Эти-же слова показываютъ несостоятельность мнѣнія, что пророкъ опредѣленно указываетъ на Менаима[1]). **„Не бѣ въ нихъ моляйся ко Мнѣ“.** Съ евр.: и никто изъ нихъ не взываетъ ко Мнѣ. Выраженіе—взывать къ Іеговѣ значитъ просить Его о помощи и защитѣ, искать врачевства и спасенія. А если такъ, то слова „изъ нихъ“ можно относить только къ народу въ его общей совокупности, но не къ низверженнымъ царямъ. Отъ имени Іеговы пророкъ обличаетъ Израиля въ совершенной нераскаянности и неисправимости. Никто—ни князья, ни народъ не останавливаются своей мыслью надъ паденіемъ царей, которое совершается по волѣ Іеговы для наказанія грѣшниковъ,—никто не приходитъ къ сознанію,

---

[1]) Hitzig,—s. 89.

что Израиль оставилъ путь ко спасенію и идетъ по пути къ погибели, оттого никто не обращается къ Іеговѣ, а между тѣмъ Онъ одинъ только и можетъ помочь и спасти. Іегова хотѣлъ-бы найти среди Израиля такихъ, которые-бы вразумились паденіемъ царей, познали причину этого явленія и воззвали къ Нему о помощи; но Онъ не находитъ таковыхъ. Что слова пророка имѣютъ такой смыслъ, это видно изъ ст. 9, 10, 14 и 16 въ которыхъ выражается такая-же мысль[1]).

Отъ изображенія внутренняго растлѣнія Израиля пророкъ переходитъ къ изображенію внѣшней его политики—отношенія къ языческимъ народамъ, сопровождающагося для него гибельными послѣдствіями (ст. 8—16).

Ст. 8—9. **„Ефремъ въ людехъ своихъ самъ смѣсяшеся, Ефремъ бысть опрѣснокъ необращаемь. И снѣдоша чуждіи крѣпость его, сей же не разумѣ: и сѣдины явишася на немъ, онъ же не позна“.**

„Ефремъ смѣшался съ народами, Ефремъ сталъ какъ неповороченный хлѣбъ. Чужіе пожирали силу его,— и онъ не замѣчалъ; сѣдина покрыла его, а онъ не знаетъ“.

---

¹) Редслобъ оспариваетъ принадлежность пророку Осіи ст. 5—7, основываясь на своеобразности мыслей и выраженій. По его мнѣнію, эти стихи не что иное, какъ глосса, которая была составлена для объясненія ст. 3-го и 4-го и помѣщена на поляхъ текста (Nowack,—s. 128). Но это предположеніе совершенно произвольно. Въ ст. 3—7, какъ мы видѣли, послѣдовательно развиваются различныя мысли. Поэтому, нѣтъ никакой нужды дѣлать предположеніе, что однѣ изъ нихъ принадлежатъ пророку Осіи, а другія представляютъ позднѣйшую глоссу. Что касается своеобразности мыслей и выраженій, то она скорѣе доказываетъ принадлежность ихъ именно пророку Осіи, рѣчь котораго отличается такой особенностью.

,,Ефремъ въ людехъ своихъ самъ смѣсяшеся''. Въ е. т. это мѣсто читается такъ: אֶפְרַיִם בָּעַמִּים הוּא יִתְבּוֹלָל—Ефремъ,—смѣшался онъ съ народами, или: Ефремъ смѣшался съ народами. "יִת от בָּלַל—смѣшиватъ (Быт. 11, 7, Лев. 2, 4, Числ. 7, 13), въ формѣ hithpoël—смѣшиваться. Какой смыслъ имѣютъ эти слова? Гитцигъ понимаетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что язычники, пользуясь анархіей, царившей въ израильскомъ государствѣ, вторгались въ его владѣнія [1]). Но форма hithpoël, въ какой стоитъ предикатъ предложенія, показываетъ, что дѣйствующей силой смѣшенія является здѣсь Израиль, а не язычники. Другіе экзегеты видятъ въ нихъ угрозу разсѣянія между язычниками, поэтому, imperfect. переводятъ будущимъ временемъ [2]). Но изъ контекста рѣчи видно, что рѣчь идетъ не о наказаніи Израиля, а о его настоящемъ состояніи. Иные комментаторы видятъ въ нихъ указаніе на союзы, которые заключалъ Израиль съ сосѣдними языческими народами для защиты отъ враговъ и которые губили лучшія силы страны [3]). Но эти союзы составляли только внѣшнюю сторону смѣшенія, о которомъ говоритъ здѣсь пророкъ. Онъ имѣетъ въ виду также внутреннюю сторону смѣшенія. Еврейскому народу въ законѣ было сказано Самимъ Богомъ: „Я Господь, Богъ вашъ, Который отдѣлилъ васъ отъ всѣхъ народовъ... Будьте предо Мною святы, ибо Я святъ Господь, и Я отдѣлилъ васъ отъ народовъ, чтобы вы были Мои“ (Лев. 20, 24, 26). Валаамъ говоритъ пророчески о еврейскомъ народѣ: „съ вершины

---

[1]) Hitzig,—s 98, 99

[2]) Raschi, Grotius, Kuinol (Wunsche,—s. 300), Jarchi (Rosenmuller,—p. 232), и др.

[3]) Aben Esra, Eichhorn (Wunsche,—s. 300), Maurer,—p. 244, 245, и др

скалъ вижу я его и съ холмовъ смотрю на него: вотъ, народъ живетъ отдѣльно и между народами не числится“ (Числ. 23, 9). Такимъ образомъ. Господь выдѣлилъ еврейскій народъ изъ среды другихъ народовъ, чтобы онъ былъ святымъ предъ Нимъ. Какъ таковой, этотъ народъ долженъ былъ служить Іеговѣ всѣмъ сердцемъ и чтить Его въ нераздѣльной любви. Израиль десятиколѣннаго царства, — говоритъ пророкъ,—поступаетъ вопреки этой цѣли божественнаго призванія. Онъ смѣшался съ языческими народами. Онъ усвоилъ ихъ настроеніе, научился ихъ дѣламъ, служить ихъ истуканамъ (ср. Пс. 105, 35—39). За внутреннимъ смѣшеніемъ послѣдовало и внѣшнее соединеніе: онъ началъ заключать съ ними и внѣшніе союзы (ср. ст. 11)[1]). Развивая свою мысль, пророкъ говоритъ далѣе, что Израиль сдѣлался **„опрѣснокъ необращаемь“**,—въ е. т. עֻגָה בְּלִי הֲפוּכָה—неповороченный хлѣбъ, или неповороченная лепешка. עֻג—тонкая, круглая лепешка, которую пекутъ на горячей золѣ или на раскаленныхъ каменьяхъ. Какъ простая по составу и приготовляемая безъ затрудненій, она употребляется преимущественно путешественниками. Все искусство приготовляющаго ее состоитъ только въ томъ, чтобы тѣсто въ извѣстное время было переворочено на другую сторону. Когда не переворачиваютъ его, то получается лепешка съ одной стороны сожженная, а съ другой— сырая. Въ какомъ отношеніи Израиль сталъ похожъ на неповороченную лепешку, это разъясняется въ слѣдующихъ далѣе словахъ (въ ст. 9). Сожиганіе огнемъ—образъ **„снѣденія чуждими“**. Какъ огонь сожигаетъ неповороченную лепешку, такъ чужіе, т. е. вышеупомянутые

---

[1]) Бл Ѳеодоритъ,—стр. 280; бл. Іеронимъ,—стр. 243.

народы, его враги (ср. Ос. 8, 7, Ис. 1, 7)—Сиріяне (4 Цар. 13, 7), Филистимляне (Ис. 9, 11), Ассиріяне (4 Цар. 15, 19, 20) пожираютъ силу Израиля,—пожираютъ частью опустошительными войнами, частью распространеніемъ среди него язычества. Между тѣмъ Израиль не замѣчаетъ этого. Онъ не знаетъ того,—говоритъ пророкъ далѣе,—что **„сѣдины явишася на немъ“**, что его усѣяла сѣдина, признакъ старости, или разложенія—внѣшняго и внутренняго и предвѣстница погибели, смерти. Государственный организмъ Израиля, представляемый здѣсь пророкомъ въ образѣ человѣка (ср. Ос. 5, 13, 7, 1), покрытъ сѣдинами разложенія—извнѣ и изнутри и созрѣлъ для погибели, уничтоженія.

Ст. 10. **„И смирится укоризна Израилева въ лице ему: и не возвратишася ко Господу Богу своему, и не взыскаша Его во всѣхъ сихъ“.**

„И гордость Израиля унижена въ глазахъ ихъ,—и при всемъ томъ они не обратились къ Господу Богу своему и не взыскали Его“.

Начало этого стиха представляетъ буквальное повтореніе начала 5 стиха 5 главы [1]). Глаголъ עָנָה въ этомъ стихѣ во всѣхъ древнихъ переводахъ принятъ въ значеніи быть унижаему,—между прочимъ, и въ Вульгатѣ, въ которой этотъ самый глаголъ, стоящій въ той-же самой формѣ, въ 5, 5 переведенъ въ значеніи свидѣтельствовать. Большинство экзегетовъ принимаетъ этотъ глаголъ и здѣсь, какъ и въ 5, 5, въ значеніи говорить, свидѣтельствовать: и гордость Израиля говоритъ или будетъ говорить, свидѣтельствуетъ или будетъ свидѣтель-

[1]) См. объясненіе этого мѣста.

ствовать противъ лица его или въ лице ему[1]). По нашему мнѣнію, въ данномъ случаѣ нѣтъ достаточнаго основанія отступать отъ древнихъ переводовъ. Значеніе—быть унижаему здѣсь (какъ и въ 5, 5) вполнѣ умѣстно. Сближеніе Израиля съ окружающими языческими народами вообще разсматривается пророкомъ, какъ возстаніе противъ Бога, своего рода гордость, высокомѣріе (ср. 5, 5). Вмѣсто того, чтобы жить въ общеніи съ Іеговой, единымъ истиннымъ Помощникомъ во всѣхъ бѣдахъ, Израиль сближается съ языческими народами, ищетъ у нихъ помощи въ своей скорби и, такимъ образомъ, болѣе довѣряетъ человѣку, нежели Богу,—болѣе уповаетъ на слабое содѣйствіе перваго, чѣмъ на всемогущую помощь второго. Не есть-ли это своего рода гордость, надменность? Эта гордость Израиля,—говоритъ пророкъ,—„**смирится**", т. е. будетъ унижена, пристыжена (perfect. prophet.) „**въ лице ему**", т. е. на его-же глазахъ, съ очевидностью для него. Но при всемъ томъ (בְּכָל־זֹאת) Израиль все-таки не обращается къ Богу[2]).

---

[1]) Umbreit,—s. 44, Simson,— s. 346, Hitzig,—s. 99, Ewald,—s. 215, Wunsche,—s. 307, Keil,—s. 77, Nowack,—s. 87, и др.

[2]) По мнѣнію Редслоба, слова пророка „и гордость Израиля унижена въ глазахъ ихъ" внесены переписчикомъ по памяти изъ 5, 5 и прямо нарушаютъ связь рѣчи (Umbreit,—s. 50). Но, какъ мы видѣли, эти слова находятся въ прямой связи съ контекстомъ рѣчи. Въ другихъ мѣстахъ книги пророка Осіи мы встрѣчаемъ бо́льшія трудности при установленіи связи, притомъ въ такихъ стихахъ, которые, несомнѣнно, должны быть относимы къ одной рѣчи. Если слѣдовать Редслобу, то всѣ такія мѣста нужно признать тоже интерполяціей. Редслоба ввело въ заблужденіе то, что эти слова представляютъ повтореніе начала 5-го ст. 5-й главы. Противъ этого можно замѣтить, что у пророка Осіи повторенія встрѣчаются, хотя очень рѣдко (ср., напр., 9, 9 съ 10, 9, 12, 9 съ 13, 4).

Ст. 11. **„И бяше Ефремъ яко голубь безумный, не имый сердца: Египта моляше, и во Ассvріаны отъидоша“.**

„И сталъ Ефремъ, какъ глупый голубь, безъ сердца: зовутъ Египтянъ, идутъ въ Ассирію“.

Вмѣсто того, чтобы, обратившись къ Іеговѣ, получить дѣйствительную помощь, Израиль, обращаясь къ язычникамъ—Египтянамъ и Ассиріянамъ, идетъ на собственную погибель. Пророкъ сравниваетъ его въ этомъ отношеніи съ голубемъ, который, ища пищи, по своему неразумію, не избѣгаетъ никакихъ силковъ и бросается въ разставленныя ему сѣти. Въ этомъ сравненіи центръ тяжести лежитъ не въ томъ, что голубь, не попавши въ свое гнѣздо, порхаетъ вокругъ него въ невѣдѣніи[1]), что, кажется, не такъ часто случается съ голубями, а также не въ томъ, что онъ, спасаясь отъ ястреба, попадаетъ въ силокъ птицелова[2]), такъ какъ Израиль не спасается отъ преслѣдованія бѣгствомъ, а идетъ къ язычникамъ добровольно. Центръ тяжести лежитъ, вѣроятно, въ томъ, что голубь, ища пищи, по своему неразумію бросается въ разставленныя сѣти[3]). **„И бяше“**,—въ е. т. וַיְהִי: исканіе Израилемъ помощи у язычниковъ представляется, какъ необходимое слѣдствіе упорной нераскаянности. **„Безумный“**,—евр. פּוֹתָה, particip. qal отъ פָּתָה, соб.—открывать, быть открытымъ, воспріимчивымъ, особенно для соблазна, отсюда быть безразсуднымъ (Вт. 11, 16, Пр. 20, 19, Іов. 31, 27). **„Не имый сердца“**,—евр. אֵין־לֵב—безъ сердца, т. е. безъ ума, безъ

---

[1]) Ewald, s. 218, Nowack, s. 133.
[2]) Hitzig,—s. 99.
[3]) См. слѣдующій стихъ.

разсудка, безъ сообразительности, какъ показываетъ предыдущее выраженіе (ср. Ос. 4, 11). **„Моляше“, „отъидоша“**.—евр. קָרְאוּ, הָלְכוּ. Perfecta здѣсь выражаютъ дѣйствія, уже совершившіяся. Многіе экзегеты видятъ въ этихъ словахъ (а также въ 12, 1) указаніе на существованіе въ израильскомъ народѣ двухъ враждебныхъ партій, изъ которыхъ одна видѣла спасеніе въ союзѣ съ Ассиріей, другая видѣла его въ союзѣ съ Египтомъ[1]). Но въ Библіи нѣтъ достаточныхъ данныхъ для предположенія существованія въ этомъ народѣ такихъ партій. Нельзя представлять дѣло и въ такомъ видѣ, что весь народъ то обращался къ Египтянамъ, чтобы защититься отъ Ассиріянъ, то обращался къ Ассиріянамъ, чтобы оборониться отъ Египтянъ. Скорѣе дѣло обстояло такъ, какъ представляетъ Генгстенбергъ, именно: сильно угнетаемый Ассиріянами, Израиль то ищетъ защиты отъ Ассура у Египтянъ, то старается расположить къ себѣ самого Ассура. „Вѣдь что угрожало Израилю,—разсуждаетъ Генгстенбергъ,— это было „бремя царя князей“ (8, 10), царя ассирійскаго. Отъ этого-то бремени и старался онъ избавиться частью чрезъ умилостивленіе подарками Ассиріянъ (Ос. 8, 9), частью чрезъ призывъ на помощь Египтянъ“ [2]). Говоря о призывѣ на помощь Египтянъ, пророкъ, по всей вѣроятности, имѣетъ въ виду послѣдняго израильскаго царя Осію, который пытался избавиться отъ ига ассирійскаго царя Салманассара съ помощью египетскаго царя Сигора (4 Цар. 17, 3, 4; ср. Ос. 12, 1). О болѣе раннихъ союзахъ Израиля съ Египтомъ исторія не знаетъ ничего.

---

[1]) Simson,—s. 18—21, 24—25, Ewald,—s. 176, Nowack,—s. 133, Orelli,—s. 24, и др.

[2]) Hengstenberg,—s. 190. Ср. Keil,—s. 77, Schmoller,—s. 76, Wunsche,—s. 310.

Ст. 12. **„Якоже идутъ, возложу на ня мрежу Мою, якоже птицы небесныя сверrу я, накажу я въ слухъ скорбѣнія ихъ“.**

„Когда они пойдутъ, Я закину на нихъ сѣть Мою; какъ птицъ небесныхъ низвергну ихъ; накажу ихъ, какъ слышало собраніе ихъ“.

Въ началѣ стиха пророкъ говоритъ примѣнительно къ употребленному въ предыдущемъ стихѣ образу глупаго голубя, который, ища пищи, попадаетъ въ силокъ. „Когда (въ е. т. כַּאֲשֶׁר) Израиль пойдетъ“ за помощью,—говоритъ Іегова,—„Я закину на него сѣть Мою“. Іегова сравнивается пророкомъ съ птицеловомъ, раскидывающимъ сѣть для уловленія птицъ. Сѣть у библейскихъ писателей часто служитъ образомъ наказанія за отступленіе отъ Іеговы (ср. Іез. 12, 13, 17, 20. 19, 8, 32, 3 и др.). Іегова не воспрепятствуетъ самому обращенію Израиля къ язычникамъ за помощью, но устроитъ такъ, что это обращеніе будетъ имѣть для него несчастный исходъ (ср. 4 Цар. 17, 3—6). „Какъ птицъ небесныхъ“,—говоритъ Іегова далѣе,—„низвергну ихъ“. Какъ птицеловъ низвергаетъ птицу съ неба на землю, ввергаетъ ее изъ состоянія свободы въ воздушной сферѣ въ состояніе плѣна—въ разставленной сѣти,—такъ и Іегова ввергнетъ Израиля изъ состоянія свободы въ состояніе плѣна. **„Накажу я въ слухъ скорбѣнія ихъ“**,—у LXX: παιδεύσω αὐτοὺς ἐν τῇ ἀκοῇ τῆς θλίψεως αὐτῶν. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: אַיְסִירֵם כְּשֵׁמַע לַעֲדָתָם—накажу ихъ, какъ слышало собраніе ихъ. LXX вмѣсто עדתם—собраніе ихъ по ошибкѣ читали צָרָתָם—скорбь ихъ. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, Акилы, отчасти Симмаха, сирскій и халдейскій. Іегова накажетъ Израиля согласно съ тѣми угрозами отступникамъ отъ Него, какія онъ слышалъ изъ книгъ закона (Лев. 26, 14 и сл., Втор. 28, 15 и сл.) и изъ проповѣди пророковъ

(ср. 4 Цар. 17,$_{23}$, 2 Пар. 24. $_{18, 19}$), въ частности изъ устъ Осіи (ср. 5, $_{9}$).

Ст. 13—14. **,,Горе имъ, яко отскочиша отъ Мене: боязливи суть, яко нечествоваша ко Мнѣ: Азъ же избавихъ я, сіи же возглаголаша на Мя лжу. И не возопиша ко Мнѣ сердца ихъ, но плакахуся на ложахъ своихъ, о пшеницѣ и винѣ сѣчахуся''.**

,,Горе имъ, что они удалились отъ Меня; гибель имъ, что они отпали отъ Меня! Я спасалъ ихъ, а они ложь говорили на Меня. И не взывали ко Мнѣ сердцемъ своимъ, когда вопили на ложахъ своихъ; собираются изъ-за хлѣба и вина, а отъ Меня удаляются".

,,Отскочиша'',—евр. נָדְדוּ—улетѣли, удалились. Пророкъ выражается примѣнительно къ употребленнымъ выше (въ ст. 11 и 12) образамъ. Выраженіе очень удачное: обращеніе за помощью къ Ассиріянамъ и Египтянамъ есть не что иное, какъ удаленіе отъ Іеговы. За это удаленіе пророкъ предрекаетъ Израилю горе. **,,Боязливи суть, яко нечествоваша ко Мнѣ".**—у LXX: δείλαιοί εἰσιν, ὅτι ἠσέβησαν εἰς ἐμέ. Въ е. т. שֹׁד לָהֶם כִּי־פָשְׁעוּ בִי—гибель имъ, что они отпали отъ Меня. Переводъ LXX по мысли согласенъ съ е. т.: δείλαιος значитъ несчастный, жалкій. Слово שֹׁד поясняетъ слово „горе": горе Израилю потому, что его ожидаетъ погибель. Глаголъ פָּשַׁע, соб.—расторгать заключенный съ кѣмъ-либо союзъ, поясняетъ слово „удалились": удаленіе отъ Іеговы—это вѣроломство въ отношеніи къ Нему, нарушеніе завѣта съ Нимъ. **,,Азъ же избавихъ я, сіи же возглаголаша на Мя лжу''.** Въ е. т. וְאָנֹכִי אֶפְדֵּם וְהֵמָּה דִּבְּרוּ עָלַי כְּזָבִים. Это мѣсто понимается различно, смотря по тому, какъ переводится imperfect. אפ׳. Одни экзегеты переводятъ его желательнымъ наклоненіемъ: Я спасъ-бы ихъ, а они (или: они-же) ложь говорятъ (или: говорили) на Меня (именно, что Я не могу спасти ихъ и не спасу

ихъ) [1]). Другіе комментаторы переводятъ его изъявительнымъ наклоненіемъ: Я спасаю (или—спасалъ или—спасъ) ихъ, а они ложь говорятъ (или—говорили) на Меня [2]). Съ грамматической стороны оба перевода правильны. Со стороны смысла второй переводъ предпочтителенъ, и именно въ такомъ видѣ: Я спасалъ ихъ, а они ложь говорятъ на Меня. Здѣсь замѣтно противоположеніе любвеобильнымъ дѣяніямъ для Израиля Іеговы несоотвѣтственнаго отношенія къ Іеговѣ Израиля (ср. ст. 15). Для усиленія противоположности, субъекты обоихъ предложеній 'אנ (Я) и "המ (они) поставлены въ началѣ ихъ. По всей вѣроятности, пророкъ указываетъ на извѣстные историческіе факты освобожденія Израиля отъ враговъ, именно: при Моисеѣ—отъ Египтянъ (Исх. 14), при Гедеонѣ—отъ Мадіанитянъ (Суд. 7), при Самсонѣ (Суд. 14—16)—отъ Филистимлянъ, при Іефѳаѣ—отъ Аммонитянъ (Суд. 11), при Іеровоамѣ II—отъ Сиріянъ (4 Цар. 14, 25–28). Не смотря, однако, на эти факты,—говоритъ пророкъ отъ имени Іеговы,—Израиль лжетъ на Меня, будто Я не могу спасти его и не спасу его,—лжетъ и дѣломъ и словомъ. 1) Онъ ищетъ помощи не у Меня, а у язычниковъ (ст. 8 и 11), 2) ולא־זָעקו אלי בלבָם כי יילילו עַל־משכביהם—и не взываютъ ко Мнѣ сердцемъ своимъ, а вопіютъ на ложахъ своихъ. Частицу 'כ здѣсь послѣ отрицанія לא нужно переводить союзомъ *а*. 'יל"—imperfect. hiph. отъ ילל рыдать, вопить, выть (Ис. 15, 2. Іер. 48, 31, Зах. 11, 2). משכב соб.—лежаніе, опочиваніе, потомъ—ложе, постель (Быт. 49, 4, 2 Цар. 4, 5, 11, 2). Ложе

---

[1]) Keil,—s. 78, Schmoller,—s 76. Nowack,—s. 134, Orelli,—s. 24, и др.

[2]) Rosenmuller,—p. 239, Simson,—s. 220, Schegg,—s 94, Rychlak,—p. 183, и др.

здѣсь названо, какъ мѣсто, гдѣ человѣкъ, отдыхая ночью, послѣ дневныхъ трудовъ, свободно можетъ собраться съ своими мыслями и предаться благочестивымъ размышленіямъ (Пс. 4, 5, 6, 7, 62, 7). И въ этихъ словахъ видно противоположеніе, именно: желательной сердечной мольбѣ Израиля къ Іеговѣ дѣйствительнаго наружнаго вопля его къ Нему. Логическое удареніе лежитъ: въ первомъ членѣ на выраженіи בלבם, которымъ пророкъ указываетъ на искреннюю мольбу къ Богу, исходящую изъ глубины вѣрующаго сердца, во второмъ членѣ на словѣ "יל", которымъ онъ указываетъ на скотской вой невѣрующаго человѣка. Израильтяне,—говоритъ пророкъ,—если и обращаются къ Богу, то только наружно. Возлежа на ложахъ своихъ, они, вмѣсто того, чтобы поразмыслить о причинѣ и цѣли постигшей ихъ тяжелой нужды (ср. ст. 9) и излить изъ глубины сердца молитву къ Богу объ избавленіи отъ этой бѣды, испускаютъ стоны невѣрующаго отчаянія объ утраченныхъ благахъ,—вздыхаютъ о томъ, что дни раздолья пришли къ концу, горюютъ о хлѣбѣ да винѣ, которые сдѣлались добычею враговъ (ср. ст. 9 и 2, 11). „**О пшеницѣ и винѣ сѣчахуся**“,—у LXX: ἐπὶ σίτῳ καὶ οἴνῳ κατετέμνοντο. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: עַל־דָּגָן וְתִירוֹשׁ יִתְגּוֹרָרוּ—толпятся (или тѣснятся) изъ-за хлѣба и вина (ср. Таргумъ). 'ית hithp. отъ גור, соб.—уклоняться съ дороги, отс.—забираться, ютиться (Быт. 12, 10, Суд. 5, 17, 3 Цар. 17, 20), собираться, толпиться (Пс. 55, 7, 58, 4, Пс. 54, 15), также бояться, безпокоиться, трепетать (Іов. 19, 29, Пс. 32, 8, Ос. 10, 5). LXX либо вмѣсто יתגוררו по ошибкѣ читали יתגודדו (отъ גָּדַד—рѣзать, въ формѣ hithp.—надрѣзать себя, (ср. 3 Цар. 18, 28),—либо производили эту форму отъ корня גָּרַר, который въ арабскомъ языкѣ имѣетъ значеніе

разсѣкать, разрѣзать. Израильтяне,—говоритъ пророкъ,—толпятся, или тѣснятся за хлѣбомъ и виномъ, заботясь только о насыщеніи своего чрева. LXX видѣли здѣсь указаніе на существовавшій на языческомъ Востокѣ и запрещенный въ законѣ Моисея обычай (Вт. 14, 1, 3 Цар. 18, 28, Іер. 16, 6, 41, 5, 47, 5)—въ нѣкоторыхъ случаяхъ, именно при крайнемъ горѣ или при обращеніи къ богамъ дѣлать нарѣзы на тѣлѣ и вообще истязать себя [1]).

Въ принятомъ текстѣ LXX словами ἐπὶ καὶ σίτῳ οἴνῳ κατετέμνοντο и заканчивается этотъ стихъ. Въ м. т. къ нему относятся еще слова יָסוּרוּ בִי—удаляются отъ Меня. Вѣроятно, LXX перевели эти слова выраженіемъ ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί (слав. **„накажутся мною"**), вслѣдствіе ошибочнаго чтенія вмѣсто יסורו בי—יִסְּרוּ בִי—были вразумляемы Мною (отъ יָסַּר—усмирять, наказывать, вразумлять),—выраженіе (ἐπαιδεύθησαν ἐν ἐμοί), которымъ въ принятомъ текстѣ LXX начинается слѣдующій стихъ, и въ которомъ нѣкоторые видятъ переводъ первыхъ словъ слѣд. стиха по мас. тексту—וַאֲנִי יִסַּרְתִּי—Я вразумлялъ. При такомъ предположеніи для послѣднихъ словъ не оказывается соотвѣтствующихъ словъ въ принятомъ текстѣ LXX, а между тѣмъ ихъ читали всѣ прочіе древніе переводчики. Въ объясненіе этого можно сдѣлать такое предположеніе, что LXX при переводѣ упустили эти слова по ошибкѣ, вслѣдствіе того, что слово יסרתי графически сходно съ словами יסורו בי.

Ст. 15. **„Накажутся Мною, Азъ же укрѣпихъ мышцу ихъ, и на Мя помыслиша злая".**

„Я вразумлялъ *ихъ* **и укрѣплялъ мышцы ихъ, а они умышляли злое противъ Меня".**

[1]) Ср. св. Кириллъ,—стр. 204, бл. Ѳеодоритъ,—стр. 282, бл. Іеронимъ,—стр. 249.

Въ евр. Библіи этотъ стихъ начинается такъ: וַאֲנִי יִסַּרְתִּי חִזַּקְתִּי זְרוֹעֹתָם—Я научалъ, укрѣплялъ руки ихъ. Слово זר״ служитъ объектомъ обоихъ глаголовъ. Глаголъ יִסַּר нѣкоторые экзегеты, преимущественно древніе, переводятъ въ значеніи наказывать, выходя изъ того соображенія, что наказаніе есть средство къ укрѣпленію[1]). Но противъ такого перевода его отчасти говоритъ слѣдующій далѣе глаголъ חזק, которымъ указывается на *положительное* благодѣяніе Іеговы. Другіе комментаторы переводятъ его въ значеніи усиливать, считая его, такимъ образомъ, синонимомъ слѣдующаго за нимъ глагола חז״[2]). Но зачѣмъ,— спрашивается,—безъ нужды создавать плеоназмъ, такъ не свойственный языку Осіи? Научать руки значитъ указывать, гдѣ и какъ можно пріобрѣсти силу въ борьбѣ съ врагами (ср. Пс. 17, 35, 143, 1). Укрѣплять руки значитъ давать имъ силу для борьбы и побѣды надъ непріятелями (ср. Іез. 30, 24). „Я сдѣлалъ ихъ,—такъ объясняетъ это выраженіе св. Кириллъ,— весьма крѣпкими и вполнѣ способными одолѣвать всякаго, желающаго воевать и возставать противъ нихъ“[3]). Объ этомъ Израилю краснорѣчиво говорила вся предшествовавшая многовѣковая исторія его богоизбранныхъ предковъ. Это онъ извѣдалъ и на собственномъ опытѣ: царь его времени Іеровоамъ II засталъ царство въ крайне разстроенномъ состояніи, но съ помощью Божіей онъ привелъ его въ цвѣтущее состояніе, расширивъ его до такихъ предѣловъ и доведши его до такого политическаго значенія, какихъ

---

[1]) Rosenmüller,—p. 241, Grotius, Ludowicus de Dieu, Dathe, Stuck (Simson,—s. 224), и др.

[2]) Umbreit,—s. 51, Ewald,—s. 224.

[3]) Св. Кириллъ,—стр. 205.

оно не имѣло со времени Давида (4 Цар. 14, 25, 26). И что-же? Не смотря на все это, Израильтяне,—говорить Іегова,—וְאֵלַי יְחַשְּׁבוּ־רָע—мыслятъ злое противъ Меня. Они отступаютъ отъ Іеговы и служатъ тельцамъ, чрезъ что отнимаютъ у Господа только Ему одному принадлежащую божескую честь, лишаютъ Его только Ему одному принадлежащаго божескаго достоинства.

Ст. 16. **„Совратишася ни вочтоже, быша яко лукъ напряженъ: падутся князи ихъ мечемъ ради ненаказанія языка своего: сіе руганіе ихъ въ земли Египетстѣй“.**

„Они обращались, но не къ Всевышнему; стали—какъ невѣрный лукъ; падутъ отъ меча князья ихъ за дерзость языка своего; это будетъ посмѣяніемъ надъ ними въ землѣ Египетской“.

„Совратишася ни вочтоже“. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: יָשׁוּבוּ לֹא עָל—обращаются, но не вверхъ. Слово עָל здѣсь (какъ и въ 11, 7), согласно съ большинствомъ экзегетовъ, нужно переводить нарѣчіемъ *вверхъ*. Обращаются, но не вверхъ, т. е. не къ Всевышнему, не къ Богу, потому что обращеніе вверхъ есть не что иное, какъ обращеніе къ Богу. Древніе переводчики перевели это мѣсто невѣрно. Бл. Іеронимъ перевелъ его такъ: reverti sunt, ut essent absque jugo (возвратились назадъ, чтобы быть безъ ига). Подобно переведено оно у Симмаха и въ Пятомъ (ср. еще Таргумъ). Очевидно, что эти переводчики читали не עַל, а עֹל—ярмо, иго. LXX перевели его такъ: ἀπεστράφησαν εἰς οὐδέν (обратились въ ничто). Подобно переведено оно и въ Пешито: obliquarunt se nulla de causa. Въ объясненіе перевода LXX можно предположить, что они по ошибкѣ читали не לֹא עָל, а עָל לֹא, т. е. переставили слова одно на мѣсто другого. Въ еврейскихъ кодексахъ всюду находимъ чтеніе, согласное

съ мас. текстомъ. „**Быша яко лукъ напряженъ**“. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: הָיוּ כְּקֶשֶׁת רְמִיָּה. Слово "רמי" имѣетъ два значенія: 1) упущеніе, ослабленіе (Пр. 19, 15) и 2) обманъ, невѣрность (Мих. 6, 12). Поэтому, переводятъ это мѣсто двояко: одни (слѣдуя Симмаху—ἀνεστραμμένον)—стали, какъ слабый лукъ, другіе (согласно съ бл. Іеронимомъ—dolosus)—стали, какъ невѣрный лукъ. Отсюда и понимаютъ его двояко. Одни видятъ здѣсь образъ слабости нравственной воли: Израиль сталъ подобенъ ослабѣвшему луку, котораго нельзя натянуть или которымъ нельзя пользоваться,—тяготѣетъ къ землѣ, ко злу, а не къ благу, къ добру [1]). Другіе усматриваютъ здѣсь образъ, такъ сказать, непопаданія въ цѣль нравственнаго назначенія: Израиль сталъ подобенъ невѣрному луку, который метаетъ стрѣлы не въ цѣль, а въ сторону,—онъ, такъ сказать, не попадаетъ въ опредѣленную ему цѣль—познаніе и почитаніе Іеговы [2]). Защитники того и другого толкованій ссылаются на Пс. 77, 57, гдѣ находится такое-же сравненіе. Разсмотрѣніе этого мѣста въ контекстѣ рѣчи показываетъ, что оно говоритъ только въ пользу второго и вмѣстѣ съ тѣмъ противъ перваго. Въ ст. 56 говорится: „но они еще искушали и огорчали Бога Всевышняго и уставовъ Его не сохраняли“. Въ ст. 57 читаемъ: „отступали и измѣняли, какъ отцы ихъ, обращались назадъ, какъ קֶשֶׁת רְמִיָּה“. Употребленіе образа "קשׁ רמי" въ связи съ выраженіями: „отступали“, „измѣняли“, „обращались назадъ“ (ср. ст. 9) показы-

---

[1]) Rosenmüller,—p. 243, Umbreit,—s. 52, Ewald,—s. 219; cp. Keil,—s. 79.

[2]) Hesselberg,—s. 47, Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1290, Hitzig,—s. 100, Simson,—s. 227, 228, Schmoller,—s. 76, Wünsche,—s. 323, 324, Nowack,—s. 137, Scholz,—s. 96, и др.

ваетъ, что этимъ образомъ псалмопѣвецъ обозначаетъ невѣрность еврейскаго народа. Что обвиняя этотъ народъ въ отпаденіи отъ Іеговы, псалмопѣвецъ былъ далекъ отъ обвиненія его въ слабости нравственной воли, видно изъ ст. 8, гдѣ онъ называетъ его „родомъ упорнымъ и мятежнымъ“. Противъ перваго толкованія говоритъ также то, что и пророкъ Осія нигдѣ не обвиняетъ Израиля въ слабости воли, напротивъ, говоритъ о гордости его, ревности къ идолослуженію (5, 5, 7, 10, 12, 8, 2. 5, 7). У LXX въ принятомъ текстѣ чит.: ὡς τόξον ἐντεταμένον— какъ лукъ натянутый. Во многихъ кодексахъ: XII (поправка другой руки), 22, 49, 51, 62, 95, 147, 185, 238, 240, 310 чит. ως τοξον ου τεταμενον—какъ лукъ ненатянутый. Быть можетъ, послѣднее чтеніе есть чтеніе изначальное. Если-же изначальнымъ было чтеніе εντεταμενον, то въ объясненіе его можно предположить, что LXX вмѣсто רמיה читали רמה —стрѣляющій (ср. Пс. 77, 57). **„Падутся князи ихъ мечемъ ради ненаказанія языка своего“**. Съ евр.: падутъ отъ меча князья ихъ за дерзость (זעם) языка своего. Князья названы, какъ виновники богоотчужденія и нечестія, въ которое они ввергали десятиколѣнный народъ (ср. ст. 3 и 9, 15). Дерзость языка князья проявляли во лжи относительно Іеговы (ст. 13), которой они дерзкимъ образомъ поносили Его всемогущество и вѣрность. **„Сіе руганіе ихъ въ земли Египетстѣй“**. Это, т. е. паденіе будетъ посмѣяніемъ надъ ними въ земли египетской. Эти слова имѣютъ такой смыслъ. Князья надѣются на Египетъ, но Египетъ не окажетъ имъ помощи; они падутъ отъ меча. Такимъ образомъ, надежда на Египетъ окончится безчестіемъ для нихъ; вмѣсто ожидаемаго оттуда спасенія они получатъ поношеніе и стыдъ (ср. Ис. 30, 3, 5).

ГЛАВА 8.

Ст. 1—7. Пророкъ получаетъ повелѣніе возвѣстить Израилю угрожающее ему наказаніе, котораго не отвратитъ даже его молитвенный зовъ о помощи къ Іеговѣ. На него налетитъ врагъ за нарушеніе завѣта и закона, за поставленіе царей и князей безъ воли Іеговы, за служеніе идоламъ. Телецъ самарійскій, возбуждающій гнѣвъ Іеговы, обратится въ куски. Израиль сѣетъ только вѣтеръ; поэтому, въ рѣшительное время жатвы онъ пожнетъ бурю. Все, что онъ ни сдѣлаетъ, не принесетъ ему пользы; а если-бы онъ и получилъ въ чемъ-либо хорошій результатъ, то этимъ воспользуется, пожретъ его врагъ.

Ст. 1. **„Въ нѣдрѣ ихъ, яко земля непроходима, яко орелъ въ дому Господни: понеже преступиша завѣтъ Мой, и на законъ Мой нечествоваша“.**

„Трубу къ устамъ твоимъ! Какъ орелъ *налетитъ* **на домъ Господень за то, что они нарушили завѣтъ Мой и преступили законъ Мой“.**

„Въ нѣдрѣ ихъ, яко земля непроходима“, Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: אֶל־חִכְּךָ שֹׁפָר—трубу къ устамъ твоимъ! Въ принятомъ текстѣ LXX оно чит. такъ: εἰς κόλπον αὐτῶν, ὡς γῆ—въ нѣдрѣ ихъ, какъ земля. LXX, быть можетъ, читали по ошибкѣ אל חיקָ(ם) כְּעָפָר (חיק или חק—объятія, лоно, нѣдро, עָפָר—прахъ, земля). Въ кодексахъ 22, 36, 62, 95, 114 и др. послѣ словъ εἰς κόλπον αὐτῶν читаются еще слова επι φαρυγγι αυτων. Это чтеніе есть не что иное, какъ корректура текста LXX, сдѣланная въ соотвѣтствіе еврейскому тексту. Въ альдинскомъ изданіи послѣ словъ ως γη читаются еще слова αβατος (непроходимый, отсюда слав. **„непрохо-**

дима"), ως αλωπηξ (какъ лисица). Первое слово есть не что иное, какъ пояснительная прибавка, а второе (αλωπηξ), вѣроятно, есть ошибочное чтеніе слова σαλπιγξ, которое находится въ кодексахъ 22, 36, 42, 49, 86 и др.; послѣднее-же представляетъ собой корректуру текста LXX примѣнительно къ еврейскому тексту. Всѣ прочіе древніе переводы согласны съ мас. текстомъ. Рѣчь идетъ отъ имени Бога, какъ показываетъ слово „Мой" во второмъ полустишіи („завѣтъ Мой", „законъ Мой"), а также слѣдующій стихъ. Господь повелѣваетъ пророку, чтобы онъ, какъ герольдъ Его, какъ вѣстникъ Его, посредствомъ трубнаго звука подалъ народу тревожные сигналы о наступленіи наказанія за его преступленія [1]). **„Яко орелъ въ дому Господни"**. Съ евр.: какъ орелъ, на домъ Іеговы. Подъ домомъ Іеговы разумѣется не храмъ іерусалимскій, какъ думаютъ одни [2]), потому что возвѣщается наказаніе десятиколѣнному царству,—также не главный храмъ Самаріи, какъ полагаютъ другіе [3]), такъ какъ воздвигнутыя въ Веѳилѣ и Данѣ для служенія тельцамъ капища назывались „домомъ высотъ", но не „домомъ Іеговы",—наконецъ, не страна израильская, какъ думаютъ третьи [4]), потому что страна не есть домъ. Подъ нимъ разумѣется Израиль, какъ часть общества Господня (Числ. 12, 7, Іер. 12, 7, Зах. 9, 8, Ос. 9, 15; ср. выраженіе οἶκος θεοῦ о новозавѣтномъ обществѣ въ Евр. 3, 6, 1 Тим. 3, 15). Слова: „какъ орелъ, на домъ Іеговы" означаютъ: какъ орелъ съ быстротою молніи

---

[1]) См. толкованіе 5, 8.

[2]) См Cornelius a Lap.,—p. 141, и Rychlak,—p. 187.

[3]) Ewald,—s. 219. Cp. Simson,—s. 231.

[4]) Hitzig,—s. 101, Scholz,—s. 100, Nowack,—141. Cp. Rosenmuller,—p. 246.

бросается на свою добычу, такъ врагъ съ страшной быстротой летитъ на израильскій народъ (ср. Іер. 4, 13, 48, 40, 49, 22, Іез. 17, 3, Авв. 1, 8, Плач. 4, 19). Врагъ „придетъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—столь хищнически и съ такою быстротою, что это будетъ подобно полету орла, спѣшащаго на добычу“ [1]). Такая-же угроза была высказана еврейскому народу устами Моисея: „пошлетъ на тебя Господь народъ издалека, отъ края земли: какъ орелъ, налетитъ народъ, котораго языка ты не разумѣешь“ (Вт. 28, 49). Врагъ посылается Іеговой на Израиля за то, что послѣдній нарушилъ завѣтъ съ Нимъ и преступилъ законъ Его (объ этомъ пророкъ подробнѣе говоритъ въ ст. 4-мъ). Подъ **„закономъ“**, евр. תּוֹרָה, здѣсь разумѣется не такъ называемая священническая тора, или устно сообщаемое ученіе, какъ утверждаютъ нѣкоторые экзегеты [2]), а законъ Моисея. „И сопоставленіе съ завѣтомъ, предполагающимъ опредѣленныя условія,—говоритъ проф. Ѳ. Я. Покровскій,—и употребленный здѣсь глаголъ еврейскій (paschah) заставляютъ видѣть въ законѣ (торѣ) бо́льшую объективность, чѣмъ ученіе учащаго каждый разъ, слѣдовательно, кодексъ ученій и положеній“ [3]).

Ст. 2. **„Ко мнѣ возъзовутъ: Боже, познахомъ Тя“.**	**„Ко мнѣ будутъ взывать: „Боже мой! мы познали Тебя, мы—Израиль“**

Постигнутый бѣдой, стѣсненный врагомъ, Израиль воззоветъ къ Богу о помощи. **„Боже, познахомъ**

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 252.

[2]) Nowack,—s. 141, 142, Wellhausen,—Prolegomena, s. 21, 98, и др.

[3]) Ѳ. Я. Покровскій,—По поводу возраженій современной критики противъ существованія Моисеева закона ранѣе древнѣйшихъ пророковъ-писателей, стр. 24.

Тя", въ е. т. אֱלֹהַי יְדַעֲנוּךָ—Боже мой! мы знаемъ Тебя,—такъ будетъ взывать о помощи каждый (отсюда—„мой") членъ Израиля, желая этимъ („мой") какъ-бы напомнить Богу о той защитѣ, которую онъ долженъ пользоваться съ Его стороны. Въ е. т. стихъ заканчивается словомъ יִשְׂרָאֵל, котораго нѣтъ у LXX, въ Пешито, а также въ нѣкоторыхъ кодексахъ у Кенникота и Росси. Упущеніе этого слова скорѣе всего можно объяснить тѣмъ, что оно стоитъ и въ началѣ слѣдующаго стиха. Слово это составляетъ приложеніе къ заключающемуся въ глаголѣ יד׳ субъекту: мы знаемъ Тебя, мы—Израиль. Въ словахъ обращенія Израиля къ Богу оно имѣетъ особое значеніе. Этимъ почетнымъ именемъ Израиль десятиколѣннаго царства хочетъ напомнить Іеговѣ о своей сопринадлежности къ Его народу, а съ тѣмъ вмѣстѣ о данныхъ Имъ патріархамъ обѣтованіяхъ. Израиль, стало быть, проявитъ только, такъ сказать, историческое знаніе о Богѣ,—знаніе Его настолько, насколько Онъ открывалъ Себя всему еврейскому народу. Такое знаніе Бога, понятно, не можетъ доставить Израилю спасенія.

Ст. 3. **„Яко Израиль отвратися благихъ, врага прогнаша".** | **„Отвергъ Израиль доброе; врагъ будетъ преслѣдовать его".**

Эти слова представляютъ краткій отвѣтъ Господа на предполагаемое (ст. 2) взываніе къ Нему Израиля о помощи. **„Яко"**,—у LXX ὅτι. Соотвѣтствующаго этому слова нѣтъ ни въ мас. текстѣ, ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ. **„Отвратися благихъ"**,—въ е. т. זָנַח טוֹב. Подъ словомъ טו׳ нѣкоторые комментаторы разумѣютъ Іегову, какъ высочайшее благо[1]). Но оно

[1]) Aben-Esra, Kimchi (Wunsche,—s. 334), Cornelius a Lap.,—p. 142, Simson,—s. 233, Rychlak,—p. 189, и др.

не употребляется для обозначенія Іеговы. Притомъ если-бы оно имѣло такой смыслъ, то въ такомъ разѣ при немъ былъ-бы членъ. Подъ этимъ словомъ, по связи рѣчи (ст. 1), нужно разумѣть то благо или спасеніе, которое обезпечивалъ еврейскому народу завѣтъ съ благимъ Іеговой и которое Іегова подавалъ сохранявшимъ этотъ завѣтъ. זנח отъ זָנַח, соб.-быть вонючимъ, отсюда —быть отвратительнымъ, отвергать ч.-л. съ отвращеніемъ, съ негодованіемъ. (Ос. 8, 5, Пс. 42, 2, 43, 10). Пророкъ выразился очень сильно, дабы этимъ указать на высшую степень виновности имѣющаго взывать о помощи Израиля: благо Іеговы онъ отвергъ съ отвращеніемъ, попралъ ногами. Поэтому, онъ долженъ быть наказанъ непремѣнно. **„Врага прогнаша“,**— у LXX: ἐχθρὸν κατεδίωξαν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: איב ירדפו. Можно переводить двояко: 1) врагъ будетъ преслѣдовать его и 2) пусть преслѣдуетъ его врагъ! Второй переводъ заслуживаетъ предпочтенія. Израиль отвергъ благо завѣта съ Іеговой, —такъ пусть врагъ преслѣдуетъ его: онъ не заслуживаетъ пощады. LXX, очевидно, читали ירדפו—преслѣдовали врага,—мысль, которая совершенно не вяжется съ контекстомъ рѣчи. Бл. Іеронимъ, авторъ Пешито и таргумистъ читали текстъ такъ-же, какъ и масореты.

Ст. 4. **„Сами себѣ царя поставиша, а не Мною, начальствоваша, и не явиша Ми: отъ сребра своего, и отъ злата своего сотвориша себѣ кумиры, яко да потребятся“.**

„Поставляли царей сами, безъ Меня; ставили князей, но безъ Моего вѣдома; изъ серебра своего и золота своего сдѣлали для себя идоловъ: оттуда—гибель“.

„Сами себѣ царя поставиша, а не Мною, начальствоваша и не явиша Ми“,—въ е. т. הם המליכו ולא ממני השירו ולא יָדָעְתִּי—поставляли царей сами, безъ Меня (букв.: и

не отъ Меня, или: а не отъ Меня), ставили князей, но безъ Моего вѣдома (букв.: и Я не зналъ, или: а Я не зналъ). לא ממ" значитъ—не такъ, чтобы это совершалось согласно съ Моей волей (ср. Ис. 44, 24, 30, 1, Іис. Нав. 11, 20). לא יד" значитъ – не вопрошали Меня, даю-ли Я на это Свое согласіе. Здѣсь имѣется въ виду прежде всего самое образованіе десятиколѣннаго царства Іеровоамомъ I, чрезъ отложеніе отъ богоизбраннаго дома давидова, а затѣмъ также дальнѣйшее упорное пребываніе Израиля въ этомъ противномъ Господу положеніи при всѣхъ послѣдующихъ перемѣнахъ царствующаго лица. Образованіе десятиколѣннаго царства, совершившееся чрезъ отпаденіе отъ дома давидова, въ сущности, было дѣло самовольное, богопротивное. Отсюда, и всѣ цари, управлявшіе отложившимся народомъ, были цари не назначенные Богомъ, поставленные безъ испрошенія на то воли Божіей. Сюда нужно присоединить еще и то, что смѣна царя въ израильскомъ царствѣ далеко не всегда совершалась мирнымъ путемъ наслѣдованія престола ближайшимъ родственникомъ, а, напротивъ, очень часто совершалась насильственнымъ путемъ умерщвленія узурпаторомъ царствующаго лица. Узурпировавшіе престолъ, конечно, были царями, такъ сказать, еще болѣе безъ воли Божіей. Народъ не только бунтовался при смерти Соломона противъ законнаго наслѣдника и избралъ себѣ царемъ Іеровоама, но и одобрялъ всѣ позднѣйшіе заговоры. Все это шло не отъ Бога; напротивъ, это было возстаніемъ противъ Него, нарушеніемъ завѣта съ Нимъ. Правда, въ книгѣ Царствъ повѣствуется: о царѣ Іеровоамѣ I, что ему чрезъ пророка Ахію было возвѣщено господство надъ десятью колѣнами (3 Цар. 11, 30-38), и о царѣ Іиуѣ, что онъ, по порученію пророка Елисея, былъ помазанъ однимъ изъ учениковъ

его на царствованіе надъ израильскимъ народомъ (4 Цар. 9, 1–9). Отсюда видно, что этимъ двумъ царямъ предоставлялась царская власть надъ десятиколѣннымъ народомъ по напередъ выраженной на это волѣ Божіей. Но путь и способъ, какими эти цари достигли предуказаннаго имъ Богомъ престола, не соотвѣтствовали. а были противны волѣ Божіей. Такъ, Іеровоамъ, получивъ отъ пророка Ахіи предсказаніе о владычествѣ надъ десятью колѣнами, еще при жизни Соломона составлялъ заговоръ противъ царя (3 Цар. 11, 27), а по смерти Соломона руководилъ собраніемъ десяти колѣнъ въ ихъ отпаденіи отъ дома давидова (3 Цар. 12, 2 и сл.). Іиуй, воспользовавшись совершеннымъ надъ нимъ Божіимъ помазаніемъ на израильское царство, тотчасъ-же составилъ заговоръ противъ Іорама (4 Цар. 9, 14). Само собой разумѣется, что ни Божіе обѣтованіе владычества Іеровоаму, ни Божіе помазаніе на царство Іиуя не давали имъ права на самовольное отнятіе власти путемъ заговора и мятежа. Такимъ образомъ, и Іеровоамъ и Іиуй собственно стоятъ на одной доскѣ съ узурпаторами престола, захватывавшими власть въ свои руки, вопреки волѣ Божіей, путемъ возмущеній и убійствъ. **„Отъ сребра своего, и отъ злата своего сотвориша себѣ кумиры“**. Какъ извѣстно, такъ сказать, къ политическому грѣху Израиля—отпаденію отъ дома давидова присоединился его религіозный грѣхъ—введеніе служенія тельцамъ,—культъ, который отправлялся во все время существованія его царства. Поэтому-то, къ обличенію перваго пророкъ присоединяетъ обличеніе послѣдняго. „Изъ серебра своего и золота своего,—говоритъ онъ,—сдѣлали для себя идоловъ“. Чрезъ это Израиль совершенно отступилъ отъ закона Іеговы, который прямо, ясно и безусловно воспрещалъ изображеніе Бога подъ какимъ-бы то ни

было символомъ (Исх. 20, 4, 5). „**Яко да потребятся**“. Въ е. т. לְמַעַן יִכָּרֵת—чтобы (это) было уничтожено, или погибло. Разумѣются золото и серебро. Глаголъ стоитъ въ ед. числѣ потому, что они мыслятся отдѣльно. Союзъ למ״ (отъ ל—для и מַעַן—намѣреніе) значитъ въ намѣреніи, чтобы,—для того, чтобы. Израиль сдѣлалъ идоловъ изъ золота и серебра для того, чтобы послѣднія погибли (см. ст. 6). Неизбѣжное слѣдствіе дѣйствія представляется здѣсь прямо, какъ цѣль этого дѣйствія.

Ст. 5. „**Сокруши телца твоего Самаріе, разгнѣвася ярость Моя на ня: доколѣ не могутъ очиститися, иже во Израили?**“.

„**Оставилъ тебя телецъ твой, Самарія! воспылалъ гнѣвъ Мой на нихъ; доколѣ не могутъ они очиститься?**“.

„**Сокруши телца твоего Самаріе**“,—у LXX: *ἀπότριψαι τὸν μόσχον σου Σαμάρεια* (въ кодексахъ 22, 36, 42, 51, 62, 86, 95, 147, 153, 185, 238 и 240 вмѣсто *ἀπότριψαι* чит. *απορριφον*,—чтеніе, быть можетъ, образовавшееся изъ чтенія Θеодотіона *απορριφαι*). Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: זָנַח עֶגְלֵךְ שֹׁמְרוֹן. Глаголъ 'זנ[1]) здѣсь нужно переводить въ непереходящемъ значеніи—быть отвратительнымъ: отвратителенъ телецъ твой, Самарія (ср. Пятый). Такое значеніе его наиболѣе подходитъ къ слѣдующимъ далѣе словамъ: „воспылалъ гнѣвъ Мой на нихъ“ и къ слѣдующему стиху, гдѣ говорится о его происхожденіи—отъ рукъ человѣка и судьбѣ—обращеніи въ куски. LXX неудачно перевели его въ переходящемъ значеніи. Многіе комментаторы также принимаютъ этотъ глаголъ въ переходящемъ значеніи отвергать или-же оставлять и, дѣлая субъектомъ предложенія одни слово „Іегова“, другіе слово „телецъ“, переводятъ это мѣсто одни такъ: Онъ (Ie-

---

[1]) См. толкованіе ст. 3.

гова) отвергъ тельца твоего, Самарія [1]), другіе такъ: твой телецъ, Самарія, отвергъ тебя или ихъ (т. е. Израильтянъ) [2]). Противъ перваго перевода можно сдѣлать такія возраженія: 1) при немъ получается неудобная конструкція рѣчи: *Онъ* (Іегова) отвергъ тельца твоего, Самарія! Воспылалъ гнѣвъ *Мой* (Іеговы) на нихъ; 2) изъ второй половины этого стиха и слѣдующаго стиха (судьбы тельца) можно заключать, что въ этихъ словахъ содержится *обличеніе* (относительно идолослуженія Израиля). При второмъ переводѣ неясенъ смыслъ этихъ словъ. Если-бы пророкъ хотѣлъ высказать въ нихъ ту мысль, что телецъ послужилъ причиной отверженія Израиля (какую видятъ въ нихъ защитники этого перевода), то онъ выразилъ-бы ее какъ-нибудь иначе. Слова пророка нужно понимать по противоположности съ ст. 3-мъ въ такомъ смыслѣ: какъ Израиль отвергъ отъ себя съ отвращеніемъ доброе, такъ Іегова чувствуетъ отвращеніе къ тельцу. Изъ контекста рѣчи видно, что именно въ Іеговѣ возбуждаетъ отвращеніе телецъ. Самарія, главный городъ израильскаго царства, здѣсь названа метонимически вмѣсто самаго этого царства, подобно тому, какъ Іерусалимъ, столица іудейскаго царства, иногда называется метонимически вмѣсто самаго этого царства (Іез. 16, 46 и сл., Мих. 1, 1, 5, Ам. 6, 1). Слѣдовательно, выраженіе „телецъ самарійскій“ означаетъ — телецъ израильскій. Подъ нимъ разумѣется телецъ веѳильскій, какъ находившійся въ

---

[1]) Hesselberg,—s 48, Umbreit,—s. 55, Hitzig,—s. 101, Ewald,—s. 217, 219, Schmoller,—s. 78, и др.

[2]) Liveleus, Marck, Stuck, Schroder (Wunsche,—s. 339), Rosenmuller,—p. 252. Подобно переведено это мѣсто и въ русской Библіи.

самомъ главномъ богослужебномъ мѣстѣ сѣвернаго царства (ср. въ гл. 10: ст. 5, въ которомъ жителямъ Самаріи предрекается трепетъ за тельца Беѳъ-Авена,—ст. 8, гдѣ высоты Авена называются грѣхомъ Израиля, и ст. 15, въ которомъ израильскому царству предвозвѣщается разрушеніе за веѳильское нечестіе). О существованіи золотого тельца въ *городѣ* Самаріи исторія не знаетъ. Изъ-за тельца самарійскаго,—говоритъ пророкъ далѣе,—Іегова воспылалъ гнѣвомъ на Израильтянъ (ср. Ос. 11, 9, Числ. 11, 33, 4 Цар. 23, 26, Ис. 5, 25), потому что они ревностно кланяются этому тельцу и никакъ не могутъ оставить этого поклоненія. **„Доколѣ“**,—вопрошаетъ Господь въ Своемъ праведномъ гнѣвѣ,—**„не могутъ очиститися?“**. Какъ долго еще они не освободятся отъ скверны идолослуженія и не обратятся къ чистотѣ хожденія предъ Іеговой (ср. Іер. 4, 17, 13, 27, Быт. 20, 5, Пс. 25, 6, 72, 13). „Вы, предавшіеся нечистотѣ, доколѣ будете оставаться неизмѣнными? Какое время вамъ достаточно будетъ для отложенія вашего безумія“ [1]). **„Иже во Израили“**,—у LXX: ἐν τῷ Ἰσραήλ. Эти слова составляютъ невѣрный переводъ слѣдующихъ далѣе словъ כִּי מִיִשְׂרָאֵל, которыя относятся къ слѣдующему стиху. LXX вмѣсто "כי מיש", читали по ошибкѣ "בישׁ".

Ст. 6. **„И то древодѣль сотвори, и нѣсть Богъ: зане льстяй бяше телецъ твой Самаріе“.**

„Ибо и онъ—дѣло Израиля. Художникъ сдѣлалъ его, и потому онъ—не богъ; въ куски обратится телецъ Самарійскій!“.

Въ м. т. этотъ стихъ начинается слѣдующими словами: כִּי מִיִשְׂרָאֵל וְהוּא—ибо отъ Израиля и онъ (ра-

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 211.

зумѣется телецъ), или: ибо произведеніе Израиля и онъ. Такъ-же чит. это мѣсто въ Вульгатѣ, Пешито и Таргумѣ. Здѣсь обосновывается главное предложеніе предыдущаго стиха: „отвратителенъ телецъ твой, Самарія“,—указывается причина отвращенія Іеговы къ веѳильскому тельцу: этотъ телецъ—произведеніе Израиля. Его,—поясняетъ пророкъ,—**„древодѣль сотвори“**. Евр. слово חָרָשׁ вообще значитъ мастеръ; частнѣе значеніе его либо прямо указывается чрезъ опредѣлительное слово (Ис. 44, 12, 2 Пар. 24, 12), либо опредѣляется контекстомъ рѣчи (1 Цар. 13, 19, Ос. 13, 2). Какъ сдѣланный человѣкомъ, телецъ не есть Богъ и не можетъ быть Богомъ. Въ указаніи на происхожденіе тельца выражается иронія надъ безуміемъ Израиля, считающаго его Богомъ: этотъ телецъ—произведеніе руки Израиля, стало быть, богъ Израиля—отъ Израиля-же (ср. Ос. 13, 2, Ис. 40, 19, 37, 19, 41, 7, Іер. 10, 3). Союзъ предъ мѣстоименіемъ הוּא поставленъ для оттѣненія его. „Идолы,—говоритъ бл. Ѳеодоритъ,—для бытія своего имѣютъ нужду въ веществѣ и искусствѣ; и Израильтяне, вещество—дерево, камень, золото, серебро, олово заимствуя у земли, внѣшній-же видъ испрашивая у искусства, боготворятъ рукотворенные истуканы животныхъ“ [1]). **„Зане льстяй бяше телецъ твой Самаріе“**,—у LXX: διότι πλανῶν ἦν ὁ μόσχος σου Σαμάρεια. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: כִּי־שְׁבָבִים יִהְיֶה עֵגֶל שֹׁמְרוֹן. Переводъ этого мѣста зависитъ отъ такого или иного перевода слова "שׁבב. Это слово есть ἅπαξ λεγόμ. Древніе переводчики перевели его различно и невѣрно. LXX перевели его чрезъ πλανῶν—обольщающій, или обманывающій,—вѣроятно, произ-

---

[1]) Бл. Ѳеодоритъ,—стр. 284.

водили его отъ שׁוּב—поворачивать, въ формѣ piel שׁוֹבֵב—совращать (ср. Iер. 50, 6, Ис. 47, 10). Согласно или подобно перевели: Θеодотiонъ чрезъ πλανῶν, Акила чрезъ errantibus sive conversis—блуждающимъ или обратившимся, Симмахъ чрезъ ἀκατάστατος —inconstans, vel instabile —непостоянный, или неустойчивый, Пятый чрезъ ῥεμβεύων—vagus et fluctuans—блуждающiй и колеблющiйся (это—по извѣстiю бл. Iеронима), наконецъ, Пешито чрезъ ad errorem—къ заблужденiю (послужилъ телецъ). Бл. Iеронимъ перевелъ его чрезъ aranearum telae—ткани пауковъ и въ комментарiи далъ такое объясненiе своему переводу: „мы отъ еврея узнали, что sababim собственно означаетъ ткани пауковъ, которыя летаютъ по воздуху, и едва ихъ увидятъ, какъ онѣ исчезаютъ, разлагаются въ атомы и уничтожаются... Телецъ самарiйскiй будетъ уничтоженъ подобно тому, какъ нити пауковъ разрушаются вѣтромъ“ [1]). Экзегеты единогласно считаютъ это слово существительнымъ, но различно опредѣляютъ его значенiе. Нѣкоторые производятъ его отъ корня שבב съ значенiемъ зажигать, возжигать и переводятъ въ значенiи искра, пламя: въ искры, или въ пламя обратится телецъ самарiйскiй [2]). Большинство производитъ его тоже отъ корня שׁבב, но съ значенiемъ расщеплять, колоть и переводитъ въ значенiи кусокъ, осколокъ: въ куски, или въ щепки обратится телецъ самарiйскiй [3]). И тѣ и другiе указываютъ соотвѣтственныя слова въ родственныхъ еврейскому языкахъ. Изъ этихъ перево-

---

[1]) Бл. Iеронимъ,—стр. 244, 245.

[2]) Stuck (Umbreit,—s. 55), Schultens (Simson,—s. 240), и др.

[3]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1351, Hesselberg,—s. 48, Umbreit,—s. 53, 55, Rosenmuller,—p. 254, 255, Schmoller,—s. 78, 79, Scholz,—s. 103, 104, Zimmer,—s. 23, и др.

довъ предпочтителенъ послѣдній. За него говоритъ халдейскій переводъ: in minuta tabularum redigetur vitulus Samariae. И въ талмудѣ слово שבב переводится въ значеніи куски, щепки [1]). Пророкъ предсказываетъ, что телецъ самарійскій, т. е. веѳильскій [2]) будетъ уничтоженъ. Веѳильскаго тельца постигнетъ такая-же судьба (уничтоженіе), какая постигла тельца синайскаго, который былъ сожженъ на огнѣ, стертъ въ порошокъ и разсыпанъ по водѣ (Исх. 32, 20. Вт. 9, 21).

Ст. 7. **„Яко вѣтромъ истлѣно всѣяша, и разрушеніе ихъ пріиметъ я: рукоять не имущая силы еже сотворити муку, аще же и сотворитъ, то чуждіи поядятъ ю“.**

„Такъ какъ они сѣяли вѣтеръ, то и пожнутъ бурю: хлѣба на корню не будетъ у него, зерно не дастъ муки, а если и дастъ, то чужіе проглотятъ ее“.

Обосновывая высказанную угрозу (уничтоженіе тельца), пророкъ выражаетъ общую мысль, заимствованную изъ дѣйствительной жизни, что результатъ соотвѣтствуетъ начинанію,—выражаетъ подъ образомъ сѣянія и жатвы, который въ Св. Писаніи употребляется довольно часто (ср. Ос. 10, 13, 12, 1, Іов. 4, 8, Пр. 22, 8, Еккл. 5, 15. Гал. 6, 7—9, 2 Кор. 9, 6). Жатва соотвѣтствуетъ сѣянію: каковы дѣянія Израиля, таковы будутъ и послѣдствія ихъ. **„Вѣтромъ истлѣно“**. Въ е. т. чит. רוח—вѣтеръ. LXX перевели свободно выраженіемъ ἀνεμόφθορα—истлѣвшее отъ вѣтра. Вѣтеръ—образъ суетности и пустоты человѣческихъ начинаній и дѣяній. Вмѣсто רוח въ Ос. 10, 13, Іов. 4, 8 и Пр. 22, 8 названы עֹלָה—нечестіе, עָמָל—зло и אָוֶן—суета (сѣять нечестіе, зло, суету). **„И разрушеніе**

[1]) Simson,—s. 240.

[2]) См. толкованіе предыдущаго стиха.

ихъ пріиметъ я“,—у LXX: *καὶ καταστροφὴ αὐτῶν ἐκδέξεται αὐτά*. Въ м. т. чит.: וסוּפָתָה יקצרו—(такъ какъ они сѣютъ вѣтеръ) то и пожнутъ бурю. Такъ-же чит. во всѣхъ древнихъ переводахъ. LXX букву ה въ словѣ סו״, вѣроятно, приняли за мѣстоименный суффиксъ ם. Ихъ переводъ имѣетъ такой смыслъ: разрушеніе, которое постигнетъ Израиля, постигнетъ и посѣянное имъ—истлѣвшее отъ вѣтра. Буря—образъ разрушенія и уничтоженія. Такъ какъ,—говоритъ пророкъ,—Израиль сѣетъ дѣла суетныя, пустыя, то онъ и пожнетъ уничтоженіе, разрушеніе. Во второмъ полустишіи пророкъ расширяетъ образъ. קָמָה אֵין־לוֹ צֶמַח בְּלִי יַעֲשֶׂה־קֶּמַח—хлѣба на корню не будетъ у него, зерно не дастъ муки. LXX это мѣсто перевели свободно такъ: δράγμα οὐκ ἔχον ἰσχὺν τοῦ ποιῆσαι ἄλευρον—снопъ, не имѣющій силы, чтобы дать муку. קָמָה (отъ קום—подниматься, вставать) значитъ стоячій хлѣбъ, хлѣбъ на корнѣ, жатва (Вт. 16, 9, 23, 26, Суд. 15, 5). צמ״ значитъ все произрастающее изъ земли, произрастеніе, ростокъ, плоды (Іез. 17, 9, Быт. 19, 25, Ис. 61, 11). קֶמַח—мука (Ис. 47, 2, Суд. 6, 19). Пророкъ угрожаетъ Израилю, что у него посѣвъ хлѣба не дастъ хорошихъ всходовъ и хорошей жатвы, выросшее зерно не дастъ годной муки. А если и дастъ зерно муку,—говоритъ пророкъ далѣе,—то чужіе проглотятъ ее, она достанется въ удѣлъ врагамъ. Нѣкоторые комментаторы въ этой части стиха видятъ только угрозу неурожаемъ[1]). Но этимъ однимъ нельзя ограничивать словъ пророка. Въ нихъ заключается общая мысль—предвозвѣщеніе Израилю безплодности и тщетности вообще всѣхъ

---

[1]) Umbreit,—s. 56, Hitzig,—s. 102, Schegg,—s. 101, Scholz,—s. 104, 105, Rychlak,—p. 193, 194, и др.

его начинаній и дѣяній: все, что ни предприметъ и что ни сдѣлаетъ онъ, не пойдетъ ему въ прокъ, а если-бы онъ даже и получилъ въ чемъ-либо хорошій результатъ, то этимъ результатомъ воспользуется его врагъ, который какъ-бы проглотитъ это. При такомъ пониманіи первая и вторая части стиха ставятся во внутреннюю связь. Помимо этого, для него можно усматривать основаніе въ слѣдующемъ стихѣ (при правильномъ толкованіи его).

Ст. 8—14. Уже и теперь Израиль пожирается чужими народами и сдѣлался среди нихъ подобнымъ негодному сосуду. Скоро онъ совершенно будетъ отданъ во власть этихъ народовъ. Участь—вполнѣ заслуженная: Израиль настроилъ много жертвенниковъ для идолослуженія, отвергъ дарованный ему Іеговой законъ, приноситъ Ему жертвы съ нечистыми побужденіями и, наконецъ, забылъ Виновника своего бытія. За это онъ возвратится въ Египетъ. Не избѣгнетъ кары и Іуда, который также оставилъ Бога, возложивъ надежду на устроенные имъ укрѣпленные города.

Ст. 8. „**Поглощенъ бысть Израиль, нынѣ бысть въ языцѣхъ яко сосудъ непотребенъ**“.	„**Поглощенъ Израиль; теперь они будутъ среди народовъ какъ негодный сосудъ**“.

„**Поглощенъ бысть Израиль**“,—въ е. т. נִבְלַע יִשְׂרָאֵל. Нѣкоторые экзегеты принимаютъ perfect. въ значеніи perfect. prophet. (т. е. будущаго времени) и ставятъ эти слова въ такую связь съ предыдущимъ стихомъ: будутъ поглощены врагами не только *полевые плоды*, но и *весь народъ* [1]). Но лучше принимать perfect. въ

---

[1]) Aben—Esra, Kimchi (Wunsche,—s. 349), Scholz,—s. 105, Knabenbauer,—p. 111, Rychlak,—p. 194, и др.

значеніи настоящаго времени и видѣть въ немъ указаніе на уже наступившее время зрѣлости худыхъ посѣвовъ: пророкъ говоритъ, что уже и теперь Израиль пожирается чужими. Въ пользу такого пониманія говоритъ 7, 9, гдѣ пророкъ говоритъ о пожираніи Израиля чужими народами. Есть основаніе для него также во второмъ полустишіи этого стиха. עַתָּה הָיוּ בַגּוֹיִם כִּכְלִי אֵין־חֵפֶץ בּוֹ—теперь они стали среди народовъ, какъ негодный сосудъ (букв.: сосудъ, къ которому нѣтъ благоволенія, котораго не любятъ, который презираютъ). Значеніе формы הָיוּ, параллельной формѣ נִבְלַע, опредѣляется нарѣчіемъ עַתָּה: *уже теперь* они стали... Израиль сталъ среди народовъ какъ презрѣнный сосудъ, который выбрасываютъ по негодности къ употребленію (ср. Іер. 22, 28, 48, 38, Ис. 30, 13).

Ст. 9. **„Понеже тіи взыдоша ко Ассvріаномъ: процвѣте о себѣ Ефремъ, дары возлюби“.**

„Они пошли къ Ассуру, какъ дикій оселъ, одиноко бродящій; Ефремъ пріобрѣталъ подарками расположеніе къ себѣ“.

„Понеже тіи взыдоша ко Ассvріаномъ“. Такую судьбу—пожираніе чужими народами (ст. 8) Израиль приготовилъ самъ себѣ своими дѣлами: онъ пошелъ къ Ассуру. Обращаютъ вниманіе на то, что въ е. т. здѣсь стоитъ глаголъ עָלָה—восходить, подниматься, между тѣмъ Ассирія лежала ниже Палестины. Вѣроятно, этотъ глаголъ здѣсь употребленъ въ значеніи идти во внутренность страны, въ каковомъ значеніи у греческихъ писателей употребляется иногда глаголъ ἀναβαίνειν—восходить, подниматься[1]). Поэтому, здѣсь его нужно считать синонимомъ глагола הָלַךְ, употреб-

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1022.

леннаго въ 5, 13 и 7, 11. Цѣль обращенія Израиля къ Ассуру указывается въ концѣ стиха: אפרים התנו אהבים— Ефремъ пріобрѣталъ подарками расположеніе (къ себѣ). א״ה—мн. число отъ неупотреб. ед. אהב—любовная связь, амуры, любовь (Пр. 5, 19. 7, 18). ה״ת—hiph. отъ תנה,—вѣроятно, denominativ. отъ אתנה (даръ, плата, спец. подарокъ, плата за блудъ[1]), значитъ давать дары или плату за блудъ, здѣсь—условливать за подарки любовь, пріобрѣтать подарками расположеніе. Пророкъ указываетъ на тѣ подарки, которые Израиль посылалъ Ассиріянамъ, ища у нихъ благоволенія и защиты. **„Процвѣте о себѣ Ефремъ“**,—у LXX: ἀνέθαλε καθ' ἑαυτὸν Ἐφραίμ—Ефремъ сталъ процвѣтать у себя. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: פרא בודד לו—дикій оселъ ходитъ особнякомъ (слово Ефремъ въ этомъ текстѣ отнесено къ слѣдующему предложенію). LXX, вѣроятно, вмѣсто פרא читали פרה[2]) или פרח[3]) (ср. Іез. 17, 24), а слова לו ב״ перевели вмѣстѣ чрезъ καθ' ἑαυτόν. Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы, за исключеніемъ перевода Симмаха. Это мѣсто нужно объяснять въ связи съ первымъ предложеніемъ стиха: Израильтяне пошли къ Ассуру,—дикій оселъ ходитъ особнякомъ. Пророкъ противополагаетъ поведенію Израиля, несоотвѣтствующему его назначенію, жизнь дикаго осла, согласную съ его природными свойствами. Іегова выдѣлилъ еврейскій народъ изъ среды окружающихъ языческихъ народовъ, чтобы онъ былъ святымъ предъ Нимъ и жилъ въ общеніи съ Нимъ (Лев. 20, 24, 26; ср. Числ. 23, 9). Израиль,—говоритъ

---

[1]) См. толкованіе 2, 12.

[2]) Capellus (Schleusner,—p. 1, p. 220).

[3]) Schleusner,—ibid.

пророкъ,—поступаетъ вопреки своему назначенію, заключаетъ непримиримые съ его назначеніемъ союзы съ языческими народами. Дикій оселъ—робкое степное животное, держащееся далеко отъ шума городовъ, предназначенное Богомъ для жизни пустынной, одаренное непреодолимой наклонностью къ свободѣ (Іов. 39, 5—8, Іер. 2, 24)[1]). Сообразно съ такими свойствами, это животное,—говоритъ пророкъ,—„ходитъ особнякомъ“,—оно боязливо избѣгаетъ встрѣчи съ человѣкомъ, крѣпко охраняетъ свою свободу. Такимъ образомъ, народъ Израиля, разумное общество, не знаетъ и не дѣлаетъ назначеннаго ему Іеговой, между тѣмъ дикій оселъ, животное безсмысленное, и знаетъ и дѣлаетъ опредѣленное ему Творцемъ,—сильная иронія надъ неразуміемъ Израиля, ищущаго благоволенія и защиты у языческихъ народовъ. Такое пониманіе словъ пророка наиболѣе согласно съ контекстомъ рѣчи. Кромѣ того, оно подтверждается всѣми тѣми мѣстами ветхозавѣтныхъ писаній, въ которыхъ Богъ, такъ сказать, ставитъ на видъ, что разумные люди уклонились отъ своего пути, между тѣмъ какъ неразумныя животныя и бездушная тварь сохраняютъ свой чинъ (ср. Ис. 1, 3, Іер. 8, 7 и др.).

Ст. 10. **„Сего ради предадутся въ языки: нынѣ воспріиму ихъ, и почіютъ мало еже помазати царя и князи“.**

„Хотя они и посылали дары къ народамъ, но скоро Я соберу ихъ, и они начнутъ страдать отъ бремени царя князей“.

Первое предложеніе стиха въ м. т. чит. такъ: גַּם כִּי־יִתְנוּ בַגּוֹיִם—хотя они и давали дары народамъ (или: посылали дары къ народамъ).... גַּם כִּי здѣсь значитъ

[1]) См. еще: Delitzsch,—Biblischer Commentar, B. 2, Berlin, 1864, s. 470, 471, 286.

хотя и (какъ въ Ос. 9, 16, Еккл. 8, 17, Ис. 1, 15). יְתַנּוּ— imperfect. qal того-же глагола (תָּנָה), который употребленъ въ предыдущемъ стихѣ[1]). LXX вокализировали это слово такъ יֻתְּנוּ, imperfect. hoph. отъ נָתַן—давать,— поэтому, перевели его чрезъ παραδοθήσονται—будутъ преданы. Съ мас. чтеніемъ согласны переводы Вульгата и Пятый. **„Нынѣ воспріиму ихъ“**,—у LXX: νῦν εἰςδέξομαι αὐτούς. Въ е. т. עַתָּה אֲקַבְּצֵם—скоро Я соберу ихъ, или: вотъ Я соберу ихъ. Нѣкоторые экзегеты толкуютъ эти слова въ такомъ смыслѣ: Іегова соберетъ языческіе народы (גּוֹיִם) для наказанія Израиля[2]). Но мѣстоим. суффиксъ ם (при глаголѣ אק״), безъ насилованія конструкціи рѣчи, можно относить только къ Израилю, логическому субъекту ближайшихъ глаголовъ: предыдущаго יתנו и послѣдующаго יחלו. Глаголъ קִבֵּץ употребляется въ двухъ смыслахъ: дурномъ (угроза)—о подверженіи наказанію (Іер. 12, 3, Іез. 22, 20, Мих. 4, 12, Ос. 9, 6) и хорошемъ (обѣтованіе)—объ освобожденіи отъ наказанія (Вт. 30, 3, Ис. 56, 8, Іер. 31, 8, Іез. 11, 17). Ярхи и Умбрейтъ, слѣдуя Пешито и Таргуму, принимаютъ его въ хорошемъ смыслѣ, видя здѣсь обѣтованіе собранія Израиля изъ разсѣянія[3]). Но и изъ предыдущаго и изъ слѣдующаго стиховъ видно, что здѣсь выражается не обѣтованіе, а угроза. Хотя,—говоритъ Господь,—Израильтяне и давали дары языческимъ народамъ, чтобы пріобрѣсти у нихъ благосклонность и найдти поддержку, но скоро Я соберу ихъ, подразумѣвается: между этими народами,—отправлю ихъ, какъ плѣнниковъ, въ землю этихъ народовъ (ср. Ос. 9, 6). **„И почіютъ**

---

[1]) См. толкованіе этого стиха.

[2]) Hitzig,—s. 102, Maurer,—p. 251, и др.

[3]) Jarchi (Rosenmüller,—p. 259), Umbreit,—s. 56.

мало еже помазати царя и князи“, —у LXX: καὶ κοπάσουσι μικρὸν τοῦ χρίειν βασιλέα καὶ ἄρχοντας. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וַיָּחֵלּוּ מְּעַט מִמַּשָּׂא מֶלֶךְ שָׂרִים. "יח"—imperfect. hiph. отъ חָלַל—развержаться, здѣсь—начинать (какъ въ Суд. 20, $_{31}$, 2 Пар. 29. $_{7}$, Іез. 9, $_{6}$). Слово "מע" употребляется въ значеніи и существительнаго—малость (Быт. 30, $_{30}$), и нарѣчія—мало, немного (Ос. 1, $_{4}$, Исх. 17, $_{4}$) и прилагательнаго—малый, немногій (Числ. 26, $_{54}$, Ис. 26, $_{20}$). Здѣсь оно употреблено въ значеніи прилагательнаго, и именно, какъ adject. verb., соединенное съ глаголомъ חלל наподобіе того, какъ въ 1 Цар. 3, $_{2}$ соединено съ нимъ прилагательное כהה—тусклый עֵינָיו הֵחֵלּוּ כֵהוֹת—глаза его начали быть, или дѣлаться тусклыми, т. е. начали смежаться): они начнутъ быть, или дѣлаться немногими, или меньше, т. е. начнутъ умаляться отъ бремени царя князей. Выраженіе מלך שרים—царь князей равняется выраженію מֶלֶךְ מְלָכִים—царь царей. Оно употреблено о царѣ ассирійскомъ, который въ Ис. 10, $_{8}$ похваляется, что всѣ цари—его князья (ср. еще Ис. 36, $_{4}$ и $_{13}$, гдѣ царь ассирійскій называется „царемъ великимъ“, и Іез. 26, $_{7}$, гдѣ царь вавилонскій называется „царемъ царей“). Поэтому, нѣтъ нужды читать согласно съ многими еврейскими кодексами и древними переводами царя *и* князей, что дѣлаютъ многіе экзегеты[1]. Пророкъ угрожаетъ Израилю, что онъ начнетъ уменьшаться въ количествѣ, страдая отъ невыносимаго ига могущественнаго царя ассирійскаго. LXX 1) вмѣсто ממשא—отъ бремени (также чит. въ Вульгатѣ, Пешито и Таргумѣ; ср. еще переводъ Акилы) по ошибкѣ читали מְשֹׁחַ—помазывать

---

[1]) Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 119, Orelli,—s. 26, Simson,—s. 249, и др.

или, скорѣе, מִמַּשָּׂא—тотъ-же глаголъ съ предлогомъ מ; 2) форму יחלו производили отъ глагола חול въ значеніи переставать (читали יָחֵלּוּ). Евальдъ эту форму производитъ отъ того-же глагола въ такомъ-же значеніи: чтобы они перестали на нѣкоторое время взносить дань царю князей[1]). Симсонъ, Вюнше и др. производятъ ее отъ того-же глагола, но съ значеніемъ мучиться, страдать, дрожать, трепетать: вскорѣ они будутъ страдать (или трепетать) отъ дани (или бремени) царя...[2]). Противъ этихъ переводовъ можно сдѣлать такія возраженія: 1) они безъ нужды отступаютъ отъ мас. вокализаціи (вм. יָחֵלּוּ чит. יָחִלּוּ), при которой, какъ мы видѣли, можно дать тексту вполнѣ удовлетворительное объясненіе; 2) мысль о намѣреніи Іеговы освободить Израиля отъ взноса дани Ассиріи только *на нѣкоторое время* искусственна и неудовлетворительна; 3) мысль о *скоромъ* страданіи Израиля вноситъ въ рѣчь тавтологію, такъ несвойственную Осіи: близость наказанія уже предвозвѣщена въ предыдущемъ предложеніи (въ выраженіи עַתָּה). Гессельбергъ, Гезеніусъ и др., держась мас. вокализаціи, форму יחלו производятъ отъ глагола חָלַל, но въ значеніи освобождать: они (народы) скоро (или на нѣкоторое время) освободятъ ихъ (Израильтянъ) отъ бремени ихъ (Израильтянъ) царя, князей[3]). При этомъ переводѣ устраняется очевидное соотвѣтствіе между послѣднимъ и первымъ предложеніями стиха.

---

[1]) Ewald,—s. 225.

[2]) Simson,—s. 248, Wünsche,—s. 358, 359, Schmoller,—s. 79, Scholz,—s. 107, Nowack,—s. 151.

[3]) Hesselberg,—s. 19, Gesenius, —Thesaurus, t. 1, p. 477, Umbreit,—s. 54, 56, Maurer,—p. 251, 252.

Высказаную угрозу пророкъ обосновываетъ въ слѣдующихъ стихахъ (11—14) чрезъ указаніе на грѣхи Израиля.

Ст. 11. **„Яко умножи Ефремъ требища, въ грѣхи быша ему требища возлюбленная“.**

„Ибо много жертвенниковъ настроилъ Ефремъ для грѣха,—ко грѣху послужили ему эти жертвенники“.

Въ м. т. этотъ стихъ чит. такъ: ибо много жертвенниковъ настроилъ (הִרְבָּה מזבחות—умножилъ жертвенники) Ефремъ для грѣха (לַחֲטֹא),—ко грѣху (לַחֲטֹא) послужили ему (эти) жертвенники. Съ этимъ текстомъ согласны всѣ древніе переводы, за исключеніемъ перевода LXX въ принятомъ его чтеніи. Въ послѣднемъ второму לח"ט соотвѣтствуетъ слово ἠγαπημένα. Бардтій предполагаетъ, что это слово внесено въ текстъ LXX позднѣйшей рукой изъ Вульгаты, гдѣ стоитъ слово delicta, вмѣсто котораго читали по ошибкѣ dilecta, откуда и получилось ἠγαπημένα [1]). Шлейснеръ думаетъ, что это—просто свободный переводъ евр. текста: LXX видѣли здѣсь указаніе на идолослуженіе, а послѣднее въ Св. Писаніи нерѣдко сравнивается съ любовной страстью [2]). По нашему мнѣнію, слово ἠγαπημένα, стоящее въ концѣ этого стиха, перенесено сюда переписчикомъ по ошибкѣ изъ слѣдующаго стиха (12), который заканчивается этимъ-же словомъ [3]). Въ нѣкоторыхъ кодексахъ (36, 51, 62, 86, 95, 114, 147, 185 и 238) этого слова нѣтъ. Вѣроятно, второе לח"ט LXX пропустили по ошибкѣ зрѣнія.—Пророкъ здѣсь обличаетъ Израиля въ двухъ грѣхахъ. 1) Израиль настроилъ *много* жертвенниковъ въ разныхъ мѣстахъ (ср. Ос. 10, 1). Это—преступленіе съ его стороны, потому что, по закону

[1]) Schleusner,—p. 1, p. 13.
[2]) Ibid.
[3]) См. толкованіе этого стиха.

Моисея, онъ долженъ былъ имѣть только одинъ жертвенникъ и именно въ томъ мѣстѣ, которое избралъ Самъ Богъ: „къ мѣсту,—говорится въ книгѣ Второзаконія,—какое изберетъ Господь, Богъ вашъ, изъ всѣхъ колѣнъ вашихъ, чтобы пребывать имени Его тамъ, обращайтесь и туда приходите, и туда приносите всесожженія ваши и жертвы ваши.... и ѣшьте тамъ предъ Господомъ Богомъ вашимъ.... Берегись приносить всесожженія твои на всякомъ мѣстѣ, которое ты увидишь“.... (12, 5—14). 2) Израиль настроилъ жертвенниковъ *для грѣха*, и они послужили ему ко грѣху. Разумѣется грѣхъ идолослуженія (ср. 10, 1, 2), которое тоже было запрещено закономъ Моисея. Въ книгѣ Исходъ говорится: „не дѣлай себѣ кумира и никакого изображенія того, что на небѣ вверху и что на землѣ внизу и что въ водѣ ниже земли; не поклоняйся имъ и не служи имъ“. (20, 4, 5). Что пророкъ обличаетъ Израиля въ двухъ грѣхахъ—не только въ устроеніи жертвенниковъ для идолослуженія [1]), но и въ умноженіи ихъ, это показываетъ поставленный впереди глаголъ הִרְבָּה, на которомъ, очевидно, лежитъ логическое удареніе. „Первое преступленіе,—такъ объясняетъ этотъ стихъ св. Кириллъ по переводу LXX,—состоитъ въ томъ, что умножили жертвенники во грѣхъ; второе—въ томъ, что сдѣлали возлюбленными такіе жертвенники, о которыхъ слѣдовало-бы сѣтовать и плакать, какъ оскорбительныхъ для Бога“ [2]).

Ст. 12. „**Впишу ему множество, и законная его въ чуждая вмѣнишася требища возлюбленная**“.

„**Написалъ Я ему важные законы Мои, но они сочтены имъ какъ-бы чужіе**“.

[1]) Такъ думаютъ Новаккъ (s. 161), Велльгаузенъ (Prolegomena,—s. 60) и др.

[2]) Св. Кириллъ,—стр. 216.

Первая половина стиха въ м. т. чит. такъ: אֶכְתָּוב־לוֹ תּוֹרָתִי (keri—רִבֵּי) רִבֵּי. Первое слово—imperfect. qal отъ כָּתַב—писать, предписывать (Числ. 5, 23, 4 Цар. 22, 13). Эту форму переводятъ разными временами. Одни считаютъ ее praesens historicum, выражающимъ такое дѣйствіе, которое продолжается отъ прошлыхъ временъ до настоящаго времени: Я пишу (или предписываю) ему...[1]). Другіе, слѣдуя Симмаху, Таргуму и Пешито, принимаютъ ее за чистое praeteritum, выражающее уже совершившееся дѣйствіе: Я написалъ (или предписалъ) ему...[2]). Третьи, слѣдуя бл. Іерониму, принимаютъ его въ значеніи гипотетическаго будущаго: хотя-бы Я написалъ (или предписалъ) ему... или такъ: пусть Я напишу (или предпишу) ему...[3]). При послѣднемъ переводѣ получается странная мысль: будто Богъ думаетъ, что тѣмъ болѣе можно разсчитывать на послушаніе, чѣмъ болѣе далъ-бы Онъ заповѣдей. Первые переводы не вносятъ существеннаго различія въ мысль стиха. Мы отдаемъ предпочтеніе второму переводу, такъ какъ при немъ мысль получаетъ бо́льшую опредѣленность и выразительность (ср. Ос. 6, 1, гдѣ imperfect. употреблено въ значеніи praeterit.). Изъ двухъ значеній—писать и предписывать, въ какихъ переводятъ глаголъ כתב, должно отдать предпочтеніе первому значенію. Этотъ глаголъ въ соединеніи съ предлогомъ ל обычно употребляется въ значеніи записывать для к.-л., писать для к.-л., писать к.-л.

---

[1]) Keil,—s. 83, Schegg,—s. 103, Schmoller,—s. 78, Nowack,—s. 152, Cheyne,—p. 90, Valeton,—s. 70, 115, и др.

[2]) Rosenmuller,—p. 264, Wunsche,—s. 362, Simson,—s. 250, и др.

[3]) Umbreit,—s. 54, Hitzig,—s. 103, Wellhausen,—Prolegomena, s. 60, Duhm,—Die Theologie der Propheten, s. 131, и др.

(Вт. 24, 1. 31, 19, Іер. 30, 2 и др.). רבו, съ гласными רִבּוֹ, значитъ миріада. десять тысячъ. Масореты, понявъ число ариѳметически и найдя выраженіе яко-бы неудобнымъ, предложили чтеніе רֻבֵּי, мн. число слова רֹב—множество. Противъ послѣдняго чтенія говоритъ то, что слово רב во мн. числѣ не употребляется. Въ пользу перваго чтенія говоритъ то, что уже LXX читали букву ו, хотя они приняли ее за соединительный союзъ и отнесли къ слѣдующему предложенію: καταγράψω αὐτῷ πλῆθος· καὶ τὰ νόμιμα αὐτοῦ..., т. е. читали רֹב ותוֹרָתִי. Слово רבו нужно понимать въ смыслѣ гиперболы: оно употреблено для обозначенія почти безчисленнаго множества отдѣльныхъ заповѣдей закона (ср. Быт. 24, 60, Вт. 33, 17, Пс. 3, 7). Вмѣсто תּוֹרָתִי (ед. число) Гитцигъ[1]) предлагаетъ читать תּוֹרֹתָי (мн. число), но безъ достаточной нужды[2]). Первую половину стиха нужно переводить, слѣдовательно, такъ: Я написалъ ему (букв.) миріаду закона Моего (т. е. Я написалъ ему множество законовъ Моихъ). Второе полустишіе въ м. т. чит. такъ: כְּמוֹ־זָר נֶחְשָׁבוּ—(но) они сочтены (имъ) какъ-бы нѣчто чуждое (ему). Слова въ переводѣ LXX θυσιαστήρια τὰ ἠγαπημένα—διότι (слово, съ котораго у LXX начинается слѣдующій стихъ),—должно думать,—составляютъ переводъ первыхъ словъ слѣдующаго стиха זִבְחֵי הַבְהָבַי въ ошибочномъ чтеніи מִזְבְּחֵי אָהֵבִי כִּי.

Пророкъ указываетъ на то, что самъ Израиль виновенъ въ названныхъ его грѣхахъ (ст. 11), да и вообще во всемъ его развращеніи. Онъ не можетъ сказать, что ему не была извѣстна воля Іеговы.

---

1) Hitzig,--s. 103.

2) См. Ewald,—Ausfuhrl. Lehrbuch d. hebr. Sprache, § 287, 1, k.

Іегова возвѣстилъ ему ее во множествѣ написанныхъ Имъ законовъ. Но,—говоритъ пророкъ,—эти законы Израиль счелъ чѣмъ-то чуждымъ ему,—такимъ, что не касается его и потому необязательно для него.

Какіе это законы, которые во времена пророка Осіи существовали уже въ письмени и признавались происшедшими отъ Бога? О какихъ-либо писанныхъ законахъ, которые Богъ далъ-бы послѣ раздѣленія еврейскаго царства спеціально израильскому царству, исторія ничего не знаетъ. Неизвѣстно ей ничего подобнаго равно и относительно царства іудейскаго. Да если-бы въ послѣднемъ и явились въ это время какіе-либо новые законы, то жители десятиколѣннаго царства едва-ли признали-бы за ними божественное происхожденіе. Если такъ, то подъ упоминаемыми пророкомъ законами нужно разумѣть такіе законы, которые произошли до раздѣленія еврейскаго царства. Законы, заключающіеся въ Пятокнижіи, заявляютъ о себѣ какъ такіе, которые произошли во время Моисея и именно отъ Бога чрезъ Моисея. Отсюда слѣдуетъ, что, за неизвѣстностью другихъ писанныхъ законовъ, которые пророкъ Осія могъ-бы имѣть въ виду въ изъясняемомъ мѣстѣ, въ упоминаемыхъ имъ здѣсь законахъ нужно видѣть законъ Пятокнижія, который состоитъ изъ многочисленныхъ предписаній и происходитъ отъ Бога, а десятословіе, по свидѣтельству Пятокнижія, и прямо написано перстомъ Божіимъ [1]).

---

[1]) Ѳ. Я. Покровскій,—По поводу возраженій соврем. критики противъ существованія Моисеева закона ранѣе древнѣйшихъ пророковъ-писателей,—стр. 25.

Ст. 13. **„Тѣмже аще и пожрутъ жертву, и снѣдятъ мяса, Господь не пріиметъ ихъ: нынѣ помянетъ неправды ихъ, и отмститъ грѣхи ихъ, тіи во Египетъ возвратишася, и во Ассvріи нечистая снѣдятъ“.**	**„Въ жертвоприношеніяхъ Мнѣ они приносятъ мясо и ѣдятъ его; Господу неугодны они; нынѣ Онъ вспомнитъ нечестіе ихъ и накажетъ ихъ за грѣхи ихъ: они возвратятся въ Египетъ“.**

Начало стиха въ мас. текстѣ чит. такъ: זִבְחֵי הַבְהָבַי יִזְבְּחוּ בָשָׂר וַיֹּאכֵלוּ, букв.: жертвы даровъ Моихъ приносятъ они—мясо и ѣдятъ (его), или: въ жертвоприношеніяхъ Мнѣ они приносятъ мясо и ѣдятъ (его). הבהבי—мн. число существительнаго הַבְהַב—даръ, приношеніе (съ мѣстоим. суффиксомъ), образованнаго чрезъ редупликацію отъ глагола יָהַב—жаловать, доставлять, давать. Въ этихъ словахъ пророкъ осуждаетъ не жертвы вообще, а жертвы *Израиля*. „Все усердіе къ жертвамъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—Израильтяне прилагаютъ изъ желанія ѣсть жертвы, а не съ тою цѣлью, чтобы чрезъ нихъ угождать Богу“ [1]). Къ жертвенному алтарю Израиля приводитъ не желаніе получить прощеніе совершенныхъ грѣховъ, а желаніе доставить удовольствіе своему чреву. Его жертвы—просто мясо, которое онъ закалаетъ и ѣстъ. Это—чисто внѣшній актъ, безъ всякой внутренней святости (ср. Ос. 6, 6). Онѣ вовсе не имѣютъ священнаго характера и ничѣмъ не отличаются отъ обыкновенныхъ пировъ. Такія жертвы не только не очищаютъ Израиля отъ грѣховъ, но еще увеличиваютъ его винов-

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 260.

ность. Поэтому, онѣ не только не угодны Іеговѣ, но даже возбуждаютъ Его гнѣвъ, и Онъ подвергнетъ Израиля наказанію за его грѣхи. Наказаніе будетъ состоять въ томъ, что הֵמָּה מִצְרַיִם יָשׁוּבוּ—они возвратятся въ Египетъ (LXX imperfect. неудачно перевели прошедшимъ временемъ). Эти слова составляютъ примѣненіе къ Израилю слѣдующей угрозы, высказанной еврейскому народу устами Моисея: „и возвратитъ тебя Господь въ Египетъ на корабляхъ тѣмъ путемъ, о которомъ я сказалъ тебѣ: „ты болѣе не увидишь его"; и тамъ будете продаваться врагамъ вашимъ въ рабовъ и въ рабынь, и не будетъ покупающаго" (Вт. 28, 68). Здѣсь Египетъ названъ, какъ типъ страны рабства,—названъ въ такомъ смыслѣ потому, что у еврейскаго народа живы были воспоминанія о перенесенныхъ имъ тамъ тяжкихъ страданіяхъ. Что выражая эту угрозу, Моисей разумѣлъ Египетъ не въ собственномъ смыслѣ, что онъ только переносилъ на подобное по существу будущее образъ минувшаго, прошлаго, это видно изъ описанія имъ въ той-же главѣ орудія ожидающей народъ кары Божіей, какъ одного, теперь еще неизвѣстнаго ему (народу), далеко живущаго, варварскаго народа (ср. ст. 33, 36, 49, 50),—описанія, которое не можетъ относиться къ Египтянамъ. Въ такомъ-же смыслѣ называетъ Египетъ и пророкъ Осія, —тоже называетъ его, какъ типъ страны рабства [1]).

У LXX этотъ стихъ заканчивается слѣдующими словами: *καὶ ἐν Ἀσσυρίοις ἀκάθαρτα φάγονται*—и въ Ассиріи будутъ ѣсть нечистое. Этихъ словъ нѣтъ ни въ

---

[2]) См. *сие толкование* 9, 3 и 6.

мас. текстѣ, ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ. Вѣроятно, они внесены въ переводъ LXX позднѣйшей рукой изъ 9, 3. Уже бл. Іеронимъ говоритъ, что ихъ нѣтъ въ евр. текстѣ, и поэтому они должны быть отмѣчены обеломъ[1]). Обеломъ отмѣчены они и въ сиро-гекзаплярномъ текстѣ.

Ст. 14. **„И забы Израиль сотворшаго и, и возгради требища: и Іуда умножи грады утверждены: но послю огнь на грады его, и потребитъ основанія его“.**

„Забылъ Израиль Создателя своего и устроилъ капища, и Іуда настроилъ много укрѣпленныхъ городовъ; но Я пошлю огонь на города его,—и пожретъ чертоги его“.

„И забы Израиль сотворшаго и“. Пророкъ возводитъ грѣхъ Израиля къ корню, источнику—забвенію своего Бога. Это—крайняя неблагодарность съ его стороны, потому что Богъ призвалъ его къ бытію и ущедрилъ его Своими милостями, избравъ его Своимъ народомъ и водя его чудеснымъ образомъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій (ср. Вт. 32, 15, 18). **„И возгради требища“.** Евр. слово הֵיכָל значитъ большое зданіе, обширное строеніе, употребляется и о чертогѣ, дворцѣ (Ам. 8, 3), и о храмѣ Іеговы (4 Цар. 18, 16) и объ идольскомъ капищѣ (Іоил. 3, 5). Большинство экзегетовъ, основываясь на параллелизмѣ рѣчи (далѣе говорится объ укрѣпленныхъ городахъ), разумѣетъ подъ нимъ чертоги[2]). По нашему мнѣнію, вѣрнѣе будетъ вмѣстѣ со всѣми древними переводчиками разумѣть подъ нимъ капища. Мысль объ идолослуженіи вполнѣ гар-

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 262, 263.

[2]) Maurer,—p. 253, Rosenmuller,—p. 268, Umbreit,—s. 54, Keil,—s. 84, Ewald,—s. 216, 221, Nowack,—s. 155, Scholz,—s. 111, Zimmer,—s. 24, и др.

монируетъ съ предыдущимъ стихомъ: здѣсь пророкъ осуждаетъ *жертвы* Израиля; отсюда переходъ къ *капищамъ* вполнѣ естественъ. „Израиль,—говоритъ бл. Іеронимъ,—забылъ Создателя своего и, презрѣвъ Творца, измыслилъ себѣ другого господа“ [1]. **„И Іуда умножи грады утверждены“.** Въ грѣхѣ оставленія Іеговы,—говоритъ пророкъ далѣе,—повиненъ и Іуда. У послѣдняго оставленіе Іеговы проявляется въ недовѣріи къ Его силамъ и упованіи на укрѣпленные города. Но тщетное упованіе! „Я,—говоритъ Господь,—пошлю огонь на города его (בְּעָרָיו), и пожретъ чертоги его“ (אַרְמְנֹתֶיהָ, отъ אַרְמוֹן—чертогъ). Оба мѣстоим. суффикса ו—муж. рода и ה—жен. рода относятся къ Іудѣ, который мыслится въ первомъ случаѣ какъ *народъ*, во второмъ—какъ *страна* (ср. Пл. Іер. 2, 5). Выраженіе „пошлю огонь на города, и онъ пожретъ чертоги“ можно понимать и иносказательно, поскольку извѣстно, что въ Св. Писаніи огонь не рѣдко называется какъ символъ гнѣва и наказанія Божіихъ (Вт. 32, 22, Числ. 21, 28, Ам. 1, 4, 7, 10, 2, 2, 5 и др.),—и буквально, поскольку извѣстно, что полководецъ Навуходоносора Навузарданъ, взявши Іерусалимъ, сжегъ храмъ, царскій дворецъ и всѣ большіе дома (4 Цар. 25, 8, 9, Іер. 52, 13). Раньше этого, при завоеваніи царства іудейскаго ассирійскимъ царемъ Сеннахиримомъ были взяты всѣ (кромѣ Іерусалима) укрѣпленные города Іуды (4 Цар. 18, 13) [2].

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 262.

[2]) Шольцъ, Велльгаузенъ и др. считаютъ этотъ стихъ позднѣйшей интерполяціей, на томъ основаніи, что языкъ его очень сходенъ съ языкомъ книги Амоса, которая-де не была извѣстна Осіи (Scholz,—s. 110, 111, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 119; ср. Valeton,—s. 71). Это мнѣніе несостоя-

ГЛАВА 9.

Ст. 1—9. Пророкъ предостерегаетъ Израиля отъ восторженной радости по случаю большого урожая плодовъ земныхъ,—отъ ложной безпечности въ виду обилія матеріальныхъ благъ. Внѣшнее благосостояніе не спасетъ его отъ суда и наказанія. Такъ какъ онъ отступилъ отъ Бога своего, то пойдетъ въ плѣнъ въ Ассирію, гдѣ будетъ влачить самую жалкую жизнь и гдѣ не будетъ мѣста никакой радости.

тельно. 1) Осія сходствуетъ съ Амосомъ въ отдѣльныхъ мысляхъ и выраженіяхъ не только въ этомъ стихѣ, но и во многихъ другихъ мѣстахъ (ср. Ос. 4, 3 съ Ам. 8, 8, Ос. 4, 15, 5, 8, 10, 5 съ Ам. 5, 5, Ос. 5, 7 съ Ам. 7, 4, Ос. 9, 3 съ Ам. 7, 17, Ос. 10, 8 съ Ам. 7, 9, Ос. 12, 7 съ Ам. 8, 5, Ос. 12, 9, 10 съ Ам. 2, 10, 11) Это сходство показываетъ, что Осія зналъ пророчества Амоса, слушавъ-ли ихъ самъ (они были отчасти современниками), слышавъ-ли о нихъ отъ другихъ (оба они пророчествовали въ израильскомъ царствѣ) или читавши ихъ въ письмени (Осія пережилъ Амоса многими годами). 2) Въ этомъ стихѣ замѣчаніе объ Іудѣ—вполнѣ въ духѣ Осіи: какъ и въ другихъ мѣстахъ, и здѣсь пророкъ мимоходомъ, бѣгло бросаетъ Іудѣ укоръ и предвозвѣщаетъ ему наказаніе (ср. 5, 5, 10, 6, 11, 12, 2). Евальдъ (s. 221) полагаетъ, что этотъ стихъ пророкъ Осія заимствовалъ изъ утеряннаго произведенія пророка Амоса. Онъ также указываетъ на то, что языкъ этого стиха напоминаетъ языкъ книги Амоса. Кромѣ того, онъ считаетъ страннымъ упоминаніе объ Іудѣ (ср. Valeton,—s. 71, Stade,—Geschichte des Volkes Israëls, B. 1, s. 577) и не находитъ связи съ предыдущей рѣчью. Но 1) что одно изъ писаній пророка Амоса утеряно, это—невѣроятное предположеніе. Книга пророка Амоса представляетъ собой имъ самимъ составленное въ концѣ жизни резюме его пророческихъ рѣчей, такъ что, стало быть, имъ не написаны другія какія-либо произведенія. 2) Упоминаніе объ Іудѣ имѣетъ связь съ рѣчью объ Израилѣ. Пророкъ говоритъ объ *устроеніи*

Ст. 1. **„Не радуйся Израилю, ни веселися якоже людіе, понеже соблудилъ еси отъ Господа Бога твоего, возлюбилъ еси даянія на всякомъ гумнѣ пшеницы“.**

„Не радуйся, Израиль, до восторга, какъ *другіе* **народы, ибо ты блудодѣйствуешь, удалившись отъ Бога твоего: любишь блудодѣйные дары на всѣхъ гумнахъ“.**

„Не радуйся...., ни веселися“,—у LXX: μὴ χαῖρε.... μηδὲ εὐφραίνου. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: ....אַל־תִּשְׂמַח אֶל־גִּיל — не радуйся.... до восторга. LXX и прочіе древніе переводчики вмѣсто אֶל—до читали אַל—не радуйся...., не веселись. Отступать отъ мас. чтенія нѣтъ нужды. Оно даетъ вполнѣ удовлетворительную мысль, съ нимъ согласны всѣ еврейскіе кодексы, наконецъ, въ его пользу говоритъ Іов. 3, 22, гдѣ находится такое-же выраженіе „радоваться до восторга“. **„Соблудилъ еси отъ Господа Бога твоего“.** Въ е. т. чит.: כִּי זָנִיתָ מֵעַל אֱלֹהֶיךָ (ср. 1, 2). Буквально перевести эти слова очень трудно. Въ нихъ выражается та мысль,

---

Израилемъ капищъ для идолослуженія и мимоходомъ упоминаетъ объ *устроеніи* Іудой укрѣпленныхъ городовъ; и *въ томъ* (какъ говоритъ самъ пророкъ) и *въ другомъ* (какъ видно изъ хода мыслей) выражается *забвеніе Бога*. Евальдъ подъ словомъ היכל разумѣетъ дворцы, чертоги, но при такомъ толкованіи упоминаніе объ Іудѣ получаетъ еще болѣе прочную связь съ рѣчью объ Израилѣ (Израиль устроилъ дворцы, Іуда настроилъ крѣпостей). 3) Относительно связи этого стиха съ предыдущимъ замѣтимъ слѣдующее. Если подъ словомъ היכל разумѣть капища, какъ признается нами, то этотъ стихъ получаетъ связь съ предыдущимъ (см. выше). Если-же подъ этимъ словомъ разумѣть дворцы, какъ признаетъ Евальдъ, то этотъ стихъ теряетъ связь съ предыдущимъ. Но, независимо отъ такого или иного пониманія слова ה׳׳י, этотъ стихъ имѣетъ нѣкоторую связь со ст. 12: тамъ говорится объ оставленіи законовъ Іеговы, а здѣсь — объ оставленіи (забвеніи) самого Іеговы.

что Израиль, блудодѣйствуя, удаляется отъ Бога. **„Даянія“**,—евр. אֶתְנָן—подарокъ, особливо за блудъ, блудодѣйный даръ (Вт. 23, $_{19}$, Мих. 1, $_{7}$). Рѣчь идетъ о радости по поводу богатыхъ урожаевъ плодовъ земныхъ—хлѣба, масла и вина, какъ видно изъ слѣдующаго стиха. Обильные урожаи составляли и составляютъ предметъ радости для всѣхъ народовъ (ср. Ис. 9, $_{2}$), потому что на нихъ люди смотрѣли и смотрятъ, какъ на выраженіе небеснаго благословенія, небесной милости. Языческіе народы видѣли въ богатыхъ урожаяхъ знакъ и залогъ благоволенія и милости чтимыхъ ими боговъ и радостно благодарили за это послѣднихъ свойственнымъ имъ (язычникамъ) образомъ,—устрояли торжественные праздники, на которыхъ приносили жертвы богамъ, совершали возліянія имъ, предавались въ честь ихъ пляскѣ. Подобно язычникамъ, и Израиль видѣлъ въ богатыхъ урожаяхъ дары чтимыхъ имъ Вааловъ, радостно выражалъ свою благодарность за это послѣднимъ и воспламенялся все большей ревностью къ служенію имъ (Ос. 2, $_{5}$, $_{12}$, $_{13}$). Такое-то языческое воззрѣніе и языческое поведеніе Израиля и обличаетъ пророкъ въ этомъ стихѣ. Въ этомъ отношеніи,—какъ-бы такъ говоритъ пророкъ,—Израиль поступаетъ хуже язычниковъ. Язычники на богатые урожаи смотрятъ, какъ на даръ *своихъ* боговъ, и благодарятъ этихъ боговъ свойственнымъ имъ (язычникамъ) образомъ. И ихъ нѣсколько извиняетъ то обстоятельство, что они живутъ въ мірѣ безъ свѣта откровенія Божія. Израиль на тѣ-же урожаи не смотритъ, какъ на даръ его Бога, и не воздаетъ Ему должной чести; напротивъ, онъ удалился отъ своего Господа и „любитъ блудодѣйные дары на всѣхъ гумнахъ“, т. е. считаетъ урожаи плодовъ дарами чтимыхъ имъ Вааловъ и слу-

житъ имъ со всей ревностью. А между тѣмъ предъ нимъ Іегова обнаружилъ Себя въ Своемъ откровеніи чрезъ слово, знаменія, чудеса, какъ истинный Богъ, его покровитель, спаситель и помощникъ. За такое отношеніе къ дѣлу Іегова подвергнетъ Израиля наказанію (ст. 2 и сл.).

Ст. 2. **„Гумно и точило не позна ихъ, и вино солга имъ“.**

„Гумно и точило не будетъ питать ихъ, и *надежда* **на виноградный сокъ обманетъ ихъ“.**

Израиль не будетъ участникомъ посылаемаго ему Іеговой благословенія плодами земли (ср. Ам. 5, 11, Соф. 1, 13). Гумно и точило,—говоритъ пророкъ,—לֹא יִרְעֵם—не будетъ питать ихъ (такъ-же чит. это мѣсто въ Вульгатѣ, Пешито и Таргумѣ; LXX по ошибкѣ читали לֹא יְדָעָם—не познало ихъ,—ср. Іер. 2, 16, Пр. 25, 14), и виноградный сокъ (תִּירוֹשׁ,—см. толкованіе 4, 11) обманетъ ихъ. **„Гумно“.** евр. גֹּרֶן—мѣсто, гдѣ вымолачивали снопы хлѣба. У насъ гумно представляетъ собой строеніе со стѣнами и кровлей. На Востокѣ это—свободное, большое мѣсто на открытомъ полѣ, только на-чисто выметенное и хорошо утрамбованное. Молотьба на открытомъ мѣстѣ на Востокѣ вполнѣ возможна, такъ какъ тамъ всегда небо свободно отъ тумановъ и воздухъ очень сухъ. **„Точило“**, евр. יֶקֶב, соб. нижній изъ двухъ чановъ въ точилѣ, въ который стекаетъ сокъ выжимаемыхъ ягодъ (Ис. 5, 2, Іоил. 2, 24) изъ верхняго чана-пресса (גַּת, Ис. 63, 2 и др.), затѣмъ—вообще точило (Іов. 24, 11, 4 Цар. 6, 27). Точила различались двухъ видовъ: винное—для приготовленія винограднаго вина и масляное—для приготовленія оливковаго масла (ср. Іоил. 2, 24). Здѣсь разумѣется, вѣроятно, послѣднее точило: о винѣ упоминается особо, само собою (ср. Ос. 2, 8, 22, гдѣ называются тоже рядомъ хлѣбъ, вино и масло). Гумно и

точило названы метонимически вмѣсто хлѣба и масла,—содержащее названо вмѣсто содержимаго (ср. 4 Цар. 6, 27). Виноградный сокъ обманетъ ихъ значитъ: обманетъ ихъ надежда на ожидаемое вино. Какъ объясняется въ слѣдующемъ стихѣ, этими плодами. Израиль не будетъ пользоваться потому, что будетъ уведенъ въ плѣнъ. Невѣрно, поэтому, нѣкоторые экзегеты видятъ здѣсь угрозу неурожаемъ[1]).

Ст. 3. **„Не вселишася на земли Господни: вселися Ефремъ во Египтѣ, и во Ассvріахъ снѣдятъ нечистая“.**

„Не будутъ они жить на землѣ Господней: Ефремъ возвратится въ Египетъ, и въ Ассvріи будутъ ѣсть нечистое“.

„Не вселишася“,—у LXX οὐ κατῴκησαν. Въ м. т. לֹא יֵשְׁבוּ—imperfect. qal. LXX, вѣроятно, читали יָשְׁבוּ—perfect. qal. **„Вселися“**,—у LXX κατῴκησεν. Въ м. т. וְשָׁב—perfect. qal (съ waw. consecut.) отъ שׁוּב—возвращаться. LXX читали יָשַׁב—жить. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, Симмаха, сирскій и халдейскій. Обѣ эти глагольныя формы нужно переводить будущимъ временемъ: предвозвѣщается наказаніе (ср. переводы бл. Іеронима, Симмаха, сирскій и халдейскій). Пророкъ показываетъ, какъ исполнится высказанная имъ раньше угроза: Израиль не будетъ жить на **„земли Господни“**, т. е. въ землѣ ханаанской, которую Господь избралъ изъ массы нечистыхъ языческихъ странъ въ жилище Себѣ и которую отдалъ для пользованія избранному Имъ еврейскому народу (ср. Лев. 25, 23, Вт. 11, 12, Іер. 2, 7, Іез. 36, 20). Слова пророка имѣютъ не тотъ смыслъ, что Израиль будетъ отве-

---

[1]) Преосвящ. Палладій, —стр. 80, Maurer, —p. 254, Hitzig,—s. 104, Ewald,—s. 221, и др.

денъ въ плѣнъ какъ въ Египетъ, такъ и въ Ассирію. Нѣкоторые экзегеты высказываютъ предположеніе, что при разрушеніи Ассиріянами десятиколѣннаго царства многіе Израильтяне убѣжали въ Египетъ и остались тамъ[1]). Но для такого предположенія историческія книги не даютъ никакого основанія. Какъ и въ ст. 13 гл. 8, и въ этомъ мѣстѣ Египетъ выставляется только, какъ типъ страны рабства, Ассирія-же называется, какъ страна изгнанія въ собственномъ смыслѣ. Объ этомъ можно заключать по слѣдующимъ основаніямъ. 1) Въ этомъ стихѣ пророкъ говоритъ, что Израиль возвратится въ Египетъ, и затѣмъ, какъ непосредственное слѣдствіе этого возвращенія, выставляетъ яденіе имъ нечистаго въ Ассиріи, не упоминая въ то-же время объ отведеніи его въ Ассирію. 2) Вообще всюду пророкъ знаетъ только Ассура, какъ бичъ разгнѣваннаго Бога для отступнаго народа (5, 13, 10, 6, 11, 5; ср. еще 10, 14). 3) Въ 11, 5 пророкъ говоритъ вполнѣ ясно: „не возвратится онъ (Израиль) въ Египетъ, но Ассуръ—онъ будетъ царемъ его". Чрезъ названіе Египта, стало быть, только характеризуется изгнаніе Израиля въ Ассирію,—характеризуется, какъ подобное пребыванію Израиля въ Египтѣ въ прежнее время состояніе рабства и гнета, или другими словами: въ данномъ мѣстѣ только переносится на Израиля еще во Второзаконіи высказанная угроза еврейскому народу[2]). **„Во Ассvріахъ снѣдятъ нечистая"**. Живя подъ гнетомъ языческихъ властителей и вынуждаемый недостаткомъ пищи, Израиль будетъ пи-

---

[1]) Calmet.—col. 292, 295, Cornelius a Lap.,—p. 149, Rychlak,—p. 199, 203, Kimchi (Wünsche,—s. 383), и др.

[2]) См. еще толкованіе 8, 13.

таться яствами, которыя по закону Моисея считаются нечистыми. Да и тѣ яства, которыя по этому закону считаются чистыми, въ землѣ плѣненія будутъ для Израиля также яствами нечистыми, потому что они не будутъ освящаемы чрезъ принесеніе первыхъ плодовъ ко Господу по закону (Лев. 23, 10—21), а не будутъ они освящаемы потому, что въ плѣну весь жертвенный культъ и соединенныя съ жертвами приношенія первыхъ плодовъ не будутъ имѣть мѣста (ср. Ос. 3, 4, Іез. 4, 13). Что слова пророка имѣютъ такой смыслъ, это видно изъ слѣдующаго стиха.

Ст. 4. **„Не возліяша Господеви вина, и не усладишася Ему требы ихъ: яко хлѣбъ жалости имъ, вси ядущіи тыя осквернятся: понеже хлѣбы ихъ душъ ихъ, не внидутъ въ домъ Господень“.**

„Не будутъ возливать Господу вина, и неугодны Ему будутъ жертвы ихъ; онѣ будутъ для нихъ, какъ хлѣбъ похоронный: всѣ, которые будутъ ѣсть его, осквернятся, ибо хлѣбъ ихъ— для души ихъ, а въ домъ Господень онъ не войдетъ“.

Пророкъ говоритъ не о настоящемъ или прошломъ Израиля, а о будущемъ его,—о несчастномъ положеніи въ ожидающемъ его плѣну (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ). Невѣрно, поэтому, LXX imperfecta יסכו и יערבו перевели прошедшимъ временемъ: οὐκ ἔσπεισαν, οὐχ ἥδυναν. Предвозвѣщается Израилю, что въ Ассиріи прекратятся жертвенный культъ и приношенія начатковъ,—прекратятся, безъ сомнѣнія, потому, что и жертвы и приношенія Израиль могъ приносить своему Богу только въ томъ мѣстѣ, въ которомъ Онъ являлъ Свое присутствіе, а не въ странѣ плѣна, гдѣ Онъ лишалъ его Своего пребыванія среди него. **„Не будутъ возливать**

Господу вина". Здѣсь названа часть вмѣсто цѣлаго: названо одно вино вмѣсто обоихъ безкровныхъ даровъ—хлѣба (въ видѣ или зеренъ или муки или, наконецъ, печеній) и вина, которые соединялись съ кровавыми жертвами (זְבָחִים)—всесожженія и спасенія (или благодаренія) (Числ. 15, 2—15 и гл. 28—29), а также съ приношеніями первыхъ плодовъ (Лев. 23, 13, 18). Въ плѣну Израиль не будетъ приносить жертвъ хлѣбныхъ и жертвъ возліянія. **„И неугодны Ему будутъ жертвы ихъ"**,—יֶעֶרְבוּ־לוֹ זִבְחֵיהֶם. Слово "זב, вопреки мас. акцентуаціи, нужно соединять съ этимъ предложеніемъ, а не относить къ слѣдующимъ словамъ[1]). Слова пророка нужно понимать въ смыслѣ гипотетическомъ: если-бы Израиль въ плѣну и захотѣлъ приносить жертвы Іеговѣ, то эти жертвы не будутъ угодны Ему. Къ такому пониманію ведутъ слѣдующія соображенія: 1) въ началѣ этого стиха пророкъ предсказываетъ прекращеніе въ плѣну жертвъ хлѣба и возліянія, 2) въ 3, 4 онъ говоритъ о прекращеніи тамъ жертвъ закланія (זבח). Невѣрно, поэтому, Корнелій, Симсонъ и др. дѣлаютъ изъ этихъ словъ заключеніе, что въ плѣну Израиль приносилъ жертвы[2]). **„Яко хлѣбъ жалости имъ"**. Въ е. т. כְּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם—какъ хлѣбъ печали (букв.: печалей) для нихъ, или: какъ хлѣбъ траура для нихъ. Подъ хлѣбомъ печали разумѣется тотъ хлѣбъ, который употреблялся при похоронныхъ вечеряхъ (ср. Вт. 26, 14). По закону Моисея, трупъ человѣка дѣлалъ нечистыми на семь дней (время оплакиванія умершаго): палатку (или домъ), въ которой умеръ человѣкъ, всѣ предметы, находив-

---

[1]) Мас. акцентуацію защищаютъ Розенмюллеръ (p. 274) и Гитцигъ (s. 104)

[2]) Cornelius a Lap.,—p. 150, Simson, s. 260.

шіеся въ палаткѣ, и всѣхъ людей какъ жившихъ въ ней постоянно, такъ и входившихъ въ нее на время (Числ. 19, 14—16, 31, 19). Въ частности, онъ дѣлалъ нечистымъ и хлѣбъ, который употреблялся въ это время въ жилищѣ умершаго. Отъ этого хлѣба нельзя было приносить въ храмъ Іеговы. Кто вкушалъ его, дѣлался нечистымъ (Лев. 21, 1, 22, 4, Числ. 19, 14 и сл., Вт. 26, 14, Іез. 24, 17, 22, Іер. 16, 5, 7, Тов. 4, 17, 18). Что сравниваетъ пророкъ съ похороннымъ хлѣбомъ или,—другими словами,—что нужно считать субъектомъ объясняемаго предложенія? Нѣкоторые комментаторы подлежащимъ этого предложенія считаютъ слово „жертвы": жертвы ихъ будутъ для нихъ, какъ похоронный хлѣбъ[1]). Но такой переводъ не даетъ удовлетворительной мысли, такъ какъ жертвы называются хлѣбомъ Божіимъ, но нигдѣ—хлѣбомъ человѣческимъ; кромѣ того, при такомъ переводѣ получается натянутая конструкція: жертвы ихъ будутъ для нихъ, какъ похоронный хлѣбъ; всѣ, которые будутъ ѣсть *его* (почему не—*ихъ*, т. е. жертвы?), осквернятся... Проще будетъ субъектъ къ этому предложенію дополнить изъ него-же самого, именно, повторить находящееся въ немъ слово לֶחֶם: какъ хлѣбъ похоронный, будетъ для нихъ хлѣбъ (ихъ). Быть можетъ, это слово и было въ оригинальномъ текстѣ: оно легко могло быть упущено при перепискѣ, стоя рядомъ со словами לָהֶם (для нихъ). Основаніе подразумѣвать здѣсь этотъ субъектъ даетъ дальнѣйшее предложеніе: „ибо хлѣбъ ихъ (לַחְמָם) для души ихъ"... Тотъ хлѣбъ, или та пища, которую Израиль будетъ употреблять

---

[1]) Rosenmuller,—p. 274, Hitzig,—s. 104, Rychlak,—p. 204, и др.

въ странѣ плѣна, будетъ подобна похоронному хлѣбу: она будетъ осквернять вкушающихъ ее, потому что,—объясняетъ пророкъ,—этотъ хлѣбъ не будетъ освящаемъ чрезъ принесеніе его Господу въ первыхъ плодахъ: хлѣбъ ихъ будетъ לְנַפְשָׁם—для души ихъ, т. е. будетъ служить только для поддержанія ихъ жизни, для удовлетворенія голода[1]), а не войдетъ въ домъ Господень, т. е. не будетъ приноситься въ первыхъ плодахъ въ храмъ Іеговы, чтобы получить тамъ освященіе себѣ.

Ст. 5. **„Что сотворите во днехъ торжества, и въ день праздника Господня?“.**	**„Что будете дѣлать въ день торжества и въ день праздника Господня?“.**

Уже во всякое время горькой печалью будетъ отзываться въ душѣ Израиля его положеніе въ плѣну, какъ положеніе изгнаннаго изъ обѣтованной земли и лишеннаго возможности отправлять религіозный культъ (ст. 1—4), ибо Израиль долгое время пользовался обиліемъ произведеній плодородной страны и очень усердствовалъ въ совершеніи внѣшнихъ обрядовъ своего богослуженія (ср. 3 Цар. 12, 32, Ам. 4, 4, 5, Ос. 5, 6): свои жертвы онъ готовъ былъ приносить каждое утро, тогда какъ законъ строго не требовалъ этого отъ отдѣльныхъ членовъ народа (Числ. 28, 2-7; сн. 1 Цар. 1, 3), свои десятины онъ готовъ былъ приносить чрезъ каждые три дня, между тѣмъ какъ законъ требовалъ приносить ихъ только чрезъ три года (Вт. 14, 28. 26, 12). Но особенно такимъ чувствомъ будетъ отзываться въ душѣ Израиля его положеніе въ плѣну въ дни праздниковъ, ибо послѣдніе онъ при-

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 223.

выкъ праздновать съ особенной торжественностью и проводить въ великой радости (ср. Ос. 2, 11. Ам. 5, 21, 22). Пророкъ, поэтому, и вопрошаетъ Израиля: „что будете дѣлать въ день торжества (въ е. т. לְיוֹם מוֹעֵד) и въ день праздника Іеговы (въ е. т. לְיוֹם חַג־יְהוָה)?“. Подъ приведенными евр. выраженіями здѣсь нужно разумѣть одни и тѣ-же праздники, именно всѣ вообще праздничные дни, а не различные отдѣльные праздники, какъ думаютъ нѣкоторые комментаторы[1]): текстъ стиха не даетъ основанія для различенія ихъ въ такомъ смыслѣ. Слова מו״ и חג здѣсь—синонимы. Различаются они между собою лишь тѣмъ, что первымъ выражается только понятіе установленнаго Іеговой праздника, а вторымъ оттѣняется идея праздничной радости предъ Іеговой[2]). Выражается, стало быть, та мысль, что не только прекратятъ свое существованіе всѣ богоустановленные праздники, но и не будетъ мѣста никакой праздничной радости[3]).

Ст. 6. **„Сего ради се пойдутъ отъ труда Египетска, и пріиметъ ихъ Мемфисъ, и погребетъ я Махмасъ: сребро ихъ пагуба наслѣдитъ, терніе во дворѣхъ ихъ“.**

„Ибо вотъ, они уйдутъ по причинѣ опустошенія; Египетъ соберетъ ихъ, Мемфисъ похоронитъ ихъ; драгоцѣнностями ихъ изъ серебра завладѣетъ крапива, колючій тернъ будетъ въ шатрахъ ихъ“.

---

1) Rosenmuller,—p. 277, Simson,—s. 261, и др.

2) См. толкованіе 2, 11.

3) Изъ послѣднихъ трехъ стиховъ (3—5) и 2, 11, 4, 8, 5, 6, 7 видно, что культъ десятиколѣннаго народа былъ основанъ на моисеевыхъ узаконеніяхъ: отправлялись опредѣленные въ послѣд-

Созерцая въ духѣ плѣненіе Израиля, какъ уже какъ-бы совершившійся фактъ, пророкъ говоритъ: כִּי־הִנֵּה הָלְכוּ מִשֹּׁד—ибо вотъ они ушли (perfect. prophet.) по причинѣ опустошенія. Съ м. т. стихъ далѣе чит. такъ: Египетъ соберетъ ихъ (תְּקַבְּצֵם), Мемфисъ (מֹף) похоронитъ ихъ (תְּקַבְּרֵם). LXX слово „Египетъ“ отнесли къ первому предложенію, а подлежащимъ глагола „соберетъ“ сдѣлали слово „Мемфисъ“: „поэтому, вотъ они пойдутъ отъ бѣды египетской, и приметъ ихъ Мемфисъ“. Съ мас. чтеніемъ согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. Значеніе глагола קָבַץ—собирать[1]) ближе опредѣляется значеніемъ глагола קָבַר—погребать: собирать умершихъ для совмѣстнаго погребенія (ср. аналогическія выраженія въ Іез. 29, 5 и Іер. 8, 2, 25, 33). Какъ мѣсто смерти и погребенія Израиля, пророкъ снова называетъ страну Египетъ,—въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ и въ 8, 13 и 9, 3. Страна Египетъ здѣсь индивидуализируется чрезъ названіе двухъ главнѣйшихъ ея городовъ—Египта и Мемфиса. Мемфисъ—древнѣйшая столица нижняго Египта, а со времени Псамметиха—и всего царства, находившаяся на западномъ берегу Нила, къ югу отъ древняго Каира. Онъ носилъ два имени: священное Ha-ka-ptah, т. е. домъ почитанія Пта, и мірское Men-nefr, что значитъ мѣсто, или жилище добраго. Отъ послѣдняго имени производятъ коптскія назва-

---

нихъ праздники, совершались положенныя въ нихъ жертвы (кровавыя и безкровныя), приносились требуемые ими первые плоды, соблюдаемъ былъ законъ объ оскверненіи трупомъ умѣршаго, израильскіе священники пользовались правами левитскихъ священниковъ.

[1]) См. толкованіе 8, 10.

нія этого города: Manuph или Panuph (древнѣйшія), Manuphi, Memphi, Memphe (позднѣйшія), а отъ нихъ— евр. מֹף. чаще נֹף (Ис. 19, $_{3}$, Іер. 2, $_{16}$, Іез. 30, $_{13}$). Въ настоящее время ему соотвѣтствуетъ деревня Monjat Rahineh, Mitrahenne [1]). Въ словахъ пророка выражается страшная угроза: умереть въ нечистой странѣ для теократически мыслившаго Еврея было особеннымъ наказаніемъ Божіимъ (ср. Іер. 42, $_{16}$, Ам. 7, $_{17}$). И у язычниковъ смерть на чужбинѣ считалась проклятіемъ неба [2]). Въ м. т. стихъ далѣе чит. такъ: ихъ драгоцѣнностями изъ серебра (מַחְמַד לְכַסְפָּם) завладѣетъ крапива (קִמּוֹשׂ), тернъ (חוֹחַ) будетъ въ шатрахъ ихъ. LXX вмѣсто מחמד—желаніе, вожделѣніе, вожделѣнное, драгоцѣнность (3 Цар. 20, $_{6}$, Ос. 9, $_{16}$, Ис. 64, $_{10}$) по ошибкѣ читали מכמש—собственное имя Михмасъ и отнесли это слово къ предыдущему предложенію: „похоронитъ ихъ Махмасъ“ (Μαχμας). Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Подъ драгоцѣнностями изъ серебра разумѣются не серебряные истуканы, какъ думаютъ нѣкоторые экзегеты [3]), а наполненные разными драгоцѣнностями изъ благороднаго металла дома, какъ видно изъ контекста рѣчи: въ параллельномъ членѣ говорится о *шатрахъ* Израиля. Крапива и тернъ—образы запустѣнія страны: пророкъ предсказываетъ, что на мѣстѣ разрушенныхъ жилищъ Израиля всюду будетъ лежать печать совершеннаго запустѣнія (ср. Ис. 32, $_{13}$, 34. $_{13}$, Ос. 10, $_{8}$).

---

[1]) Brugsch,—Geogr. Inschr., B. 1, s. 234 (Wunsche,—s. 389); Robinson,—Palästina, B. 1, s. 44; Gesenius,—Thesaurus, t. 2, p. 812, 813; Nowack,—s. 166.

[2]) Simson,—s. 262, Wunsche,—s. 389.

[3]) Hesselberg,—s 51, Hitzig,—s. 105, Scholz,—s. 116, и др.

Ст. 7. **„Приспѣша дніе отмщенія твоего, пріидоша дніе воздаянія твоего, и озлобится Израиль, якоже пророкъ изумленный, человѣкъ духомъ носимый: отъ множества неправдъ твоихъ умножися изумленіе твое“.**

„Пришли дни посѣщенія, пришли дни воздаянія Да узнаетъ Израиль, что глупъ прорицатель, безуменъ выдающій себя за вдохновеннаго, по причинѣ множества беззаконій твоихъ и великой враждебности!“

„Пришли (בָּאוּ),—говоритъ пророкъ,—дни посѣщенія, пришли (בָּאוּ) дни воздаянія. Обѣ глагольныя формы—perfect. prophet. Наказаніе Израиля такъ непреложно въ своемъ осуществленіи, что пророкъ какъ-бы видитъ его своими глазами. И здѣсь, какъ и въ предыдущемъ стихѣ, онъ представляетъ это наказаніе, какъ уже какъ-бы совершившійся фактъ. **„И озлобится Израиль“,**—у LXX: *καὶ κακωθήσεται Ἰσραήλ*. Въ м. т. יֵדְעוּ יִשְׂרָאֵל—узнаетъ (это) Израиль. LXX по ошибкѣ читали יֵרְעוּ или יָרֵעוּ, отъ יָרַע—трепетать. Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Эти слова нужно соединять по смыслу съ предыдущими словами: Израиль узнаетъ, почувствуетъ, что настало время кары Божіей (ср. Ис. 9, 8, 9). **„Якоже пророкъ изумленный, человѣкъ духомъ носимый“.** Въ е. т. чит.: אֱוִיל הַנָּבִיא מְשֻׁגָּע אִישׁ הָרוּחַ—глупъ пророкъ, безуменъ мужъ духа. О какихъ пророкахъ говоритъ Осія? По этому вопросу экзегеты разногласятъ. Одни думаютъ, что разумѣются ложные пророки[1]), другіе полагаютъ, что говорится объ истинныхъ пророкахъ[2]). Должно отдать

---

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 151, Hesselberg,—s. 51, Maurer,—p. 255, 256, Rosenmüller,—p. 281, Hitzig,—s. 105, Knabenbauer,—p. 120, Sharpe,—p. 148, и др.

[2]) Umbreit,—s. 62, Simson,—s. 263, Ewald,—s. 221, Nowack,—s. 167, 168, Scholz,—s. 117, Cheyne,—p. 96, и др.

предпочтеніе послѣднему пониманію, въ силу слѣдующихъ основаній. 1) Слово נָבִיא съ членомъ не можетъ быть отнесено къ ложному пророку, если этого не требуетъ контекстъ рѣчи или ближайшее опредѣленіе (ср. 3 Цар. 18, 19, Соф. 3, 4, Іез. 13, 3, 4 и сл., Мих. 3, 7, 11 и др.). 2) Слово רוּחַ съ членомъ можетъ быть отнесено только къ Духу Божію. Если-бы подъ нимъ разумѣлся собственный духъ ложныхъ прорицателей, то оно имѣло-бы при себѣ мѣстоименный суффиксъ (ср. Іез. 13, 3) или ближайшее опредѣленіе (ср. 3 Цар. 22, 22, 23). 3) При первомъ толкованіи послѣдняя часть стиха соединяется съ первой его частью, а средняя (равная имъ по величинѣ) принимается за вводныя слова,—такимъ образомъ получается слѣдующая неудобная конструкція рѣчи: „пришли дни посѣщенія, пришли дни воздаянія (узнаетъ или: пусть узнаетъ Израиль, что глупъ прорицатель, безуменъ мужъ духа) за множество беззаконій твоихъ“... Слова „глупъ пророкъ, безуменъ мужъ духа“ стоятъ въ связи съ послѣднимъ предложеніемъ стиха: עַל רֹב עֲוֹנְךָ וְרַבָּה מַשְׂטֵמָה—по причинѣ множества беззаконій твоихъ и великой враждебности. Слово מַשׂ״ употребляется только у Осіи—въ этомъ и слѣдующемъ стихахъ. Его нужно производить отъ глагола שָׂטַם—перечить к.-л., враждовать противъ к.-л. и переводить въ значеніи: враждебность, вражда, ненависть. Что оно имѣетъ такое значеніе, это видно изъ всѣхъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ употребленъ глаголъ שָׂטַם (Быт. 27, 41, 49, 23, 50, 15, Іов. 30, 21, Ис. 54, 4 и др.). Невѣрно, поэтому, нѣкоторые экзегеты переводятъ его въ значеніи соблазнъ[1]). Подъ этимъ словомъ разумѣется враждеб-

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1327, Ewald,—s. 221, Schmoller,—s. 82, и др.

ность въ отношеніи къ Богу и Его служителямъ—истиннымъ пророкамъ, какъ это видно изъ слѣдующаго стиха. Осія говоритъ о томъ дѣйствіи, какое производитъ на пророковъ Божіихъ угрожающій судъ Божій при совершенной неисправимости Израиля и даже его враждебности къ пророкамъ. Пророки Іеговы находятся въ трагическомъ положеніи: они знаютъ вину Израиля, предвидятъ роковой конецъ, но предъ ними стоитъ непреодолимая невозможность обратить Израиля къ Богу и этимъ предотвратить опредѣленную погибель. При такомъ положеніи пророкъ отъ печали какъ-бы дѣлается безумнымъ, какъ-бы лишается ума. Дѣйствія, выраженныя въ этихъ словахъ, примѣнительно къ контексту рѣчи, нужно относить къ будущему времени. Совершенно аналогичное этому изреченіе находимъ въ той угрозѣ, которая была высказана Израилю устами Моисея (Вт. 28, 34): „и сойдешь съ ума отъ того, что будутъ видѣть глаза твои“.

Ст. 8. **„Стражъ Ефремъ съ Богомъ, пророкъ пругло строптиво на всѣхъ путехъ его: изумленіе въ дому Божіи утвердиша“.**

„Ефремъ—стражъ подлѣ Бога моего; пророкъ—сѣть птицелова на всѣхъ путяхъ его; соблазнъ — въ домѣ Бога его“.

„Стражъ Ефремъ съ Богомъ“,—у LXX: σκοπὸς Ἐφραὶμ μετὰ Θεοῦ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: צֹפֶה אֶפְרַיִם עִם־אֱלֹהָי—Ефремъ стражъ подлѣ Бога моего (ср. переводы бл. Іеронима, Акилы, Симмаха и сирскій). צֹ״—причастіе отъ глагола צָפָה. Послѣдній употребляется спеціально о башенномъ сторожѣ, смотрящемъ съ своего поста во всѣ стороны, все-ли спокойно и благополучно (4 Цар. 9, 17—20, 2 Цар. 18, 24—27, 1 Цар. 14, 16),—а отсюда метафорически также о пророкѣ, прозирающемъ въ будущія событія и возвѣщающемъ

народу волю Божію (Іер. 6, 17, Іез. 3, 17, Ис. 52, 8, Авв. 2, 1). Контекстъ рѣчи (и выше и далѣе—рѣчь о *пророкахъ*) даетъ основаніе думать, что слово צֹפֶה здѣсь употреблено о выжиданіи божественнаго откровенія (ср. Авв. 2, 1). Мѣстоим. суффиксомъ ׳ (мой) пророкъ противополагаетъ истиннаго Бога, какъ своего Бога, богу ложному—богу Израиля. Предлогъ עִם, съ, вмѣстѣ съ, возлѣ, подлѣ, здѣсь выражаетъ внѣшнее отношеніе. Мысль такая: Израиль выжидаетъ божественныхъ откровеній подлѣ Бога пророка, подлѣ истиннаго Бога—Іеговы, т. е. онъ слѣдуетъ или довѣряетъ своимъ собственнымъ, не Іеговой вдохновляемымъ пророкамъ. Умбрейтъ, Эвальдъ, Новаккъ и др. переводятъ причастіе צֹפֶה въ значеніи подстерегатель, а предлогъ עִם въ значеніи *противъ*: Ефремъ—подстерегатель, или караульщикъ противъ Бога моего и видятъ въ этихъ словахъ указаніе на преслѣдованіе пророка, на которое онъ смотритъ, какъ на нападеніе на Самого Бога[1]). Но глаголъ צפה, когда употребляется въ значеніи подстерегать, сочиняется съ предлогомъ ל (Пс. 36, 32), а предлогъ עִם въ значеніи противъ употребляется только при глаголахъ, выражающихъ борьбу съ кѣмъ-либо или подобное дѣйствіе (Пс. 93, 16, Іов. 10, 17, 16, 21 и др.). **„Пророкъ пругло строптиво на всѣхъ путехъ его“**,—у LXX: προφήτης παγὶς σκολιὰ ἐπὶ πάσας τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ. Въ м. т. чит.: נָבִיא פַּח יָקוֹשׁ עַל־כָּל־דְּרָכָיו—пророкъ—сѣть птицелова на всѣхъ путяхъ его (пророка). LXX вмѣсто יקוש—птицеловъ по ошибкѣ читали עקש—извращенный. Бл. Іеронимъ, авторъ Пешито и Симмахъ читали слово יקוש, но перевели его различно (паденіе, преткновеніе,

[1]) Umbreit,—s. 59, Ewald,—s 217, Nowack,—s. 170.

засада, западня). Слово נְבִי стоитъ въ cas. absolut.[1]) и имѣетъ коллективное значеніе—пророки. Пророки разумѣются не ложные[2]), а истинные. Говорится о козняхъ и враждѣ Израиля противъ пророковъ Божіихъ: при всякомъ предпріятіи и всякомъ дѣяніи посланники Іеговы встрѣчаютъ со стороны Израиля ковы и ненависть. **„Изумленіе въ дому Божіи утвердиша“**,—у LXX: *μανίαν ἐν οἴκῳ Θεοῦ κατέπηξαν*. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: מַשְׂטֵמָה בְּבֵית אֱלֹהָיו—вражда[3]) въ домѣ бога его (Ефрема). *Ἅπαξ λεγόμ.* מַשׂ׳—вражда LXX здѣсь, какъ и въ предыдущемъ стихѣ, перевели словомъ *μανία*—безуміе. Слово *κατέπηξαν* составляетъ переводъ перваго слова слѣд. стиха—הֶעְמִיקוּ[4]). Подъ „враждою“ разумѣется вражда противъ Іеговы и Его пророковъ. Какъ на мѣсто проявленія ея, пророкъ указываетъ на домъ бога Израиля, т. е. то капище, которое онъ устроилъ для тельцеслуженія въ Веѳилѣ. Фактическое подтвержденіе этого обвиненія находимъ въ книгѣ пророка Амоса, гл. 7, ст. 10—17, гдѣ повѣствуется, что веѳильскій священникъ Амасія запретилъ Амосу пророчествовать въ Веѳилѣ. Слова אֱלֹהָיו—богъ его, т. е. Ефрема, составляютъ антитезъ словамъ אֱלֹהַי—Богъ мой, т. е. пророка.

Ст. 9. **„Растлѣшася по днемъ Холма: воспомянетъ неправды ихъ, отмститъ грѣхи ихъ“.**	**„Глубоко упали они, развратились, какъ во дни Гивы; Онъ вспомнитъ нечестіе ихъ, накажетъ ихъ за грѣхи ихъ“.**

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм.. § 145, 2.

[2]) Такъ думаютъ Aben-Esra, Kimchi (Wunsche,—s. 397), Hitzig,—s. 105, Sharpe,—p. 185. Rychlak,—p. 208, и др

[3]) См. толкованіе предыдущаго стиха.

[4]) См. толкованіе этого стиха.

„**Растлѣшася по днемъ Холма**“[1]), —у LXX: *ἐφθάρησαν κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ βουνοῦ*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: הֶעְמִיקוּ שִׁחֵתוּ כִּימֵי הַגִּבְעָה—букв.: они сдѣлали глубоко, сдѣлали гибельно, или: они сдѣлали глубоко гибельно, или такъ: они глубоко испортились, или, наконецъ: *они глубоко развратились*, какъ во дни Гивы. Здѣсь два глагола соединены въ одно понятіе[2]). LXX 1) глаголъ "עמ, какъ мы уже говорили, отнесли къ предыдущему стиху, 2) слово "גב, географическое названіе—Гива, перевели въ его нарицательномъ значеніи—холмъ. Прочіе древніе переводчики первый отнесли къ этому стиху, второе перевели собственнымъ именемъ (въ Пешито—нарицательное). Глаголъ שָׁחַת часто употребляется о такихъ преступныхъ дѣйствіяхъ человѣка, которыя возбуждають отвращеніе и негодованіе у Бога и людей (Быт. 6, 12, Исх. 32, 7). Пророкъ приводитъ на память извѣстный фактъ изъ прежней исторіи Израиля—гнусное злодѣйство жителей Гивы съ наложницей одного левита (Суд. гл. 19—21),—позорный фактъ, который, вѣроятно, былъ столь-же памятенъ народному сознанію, какъ безнравственность Содома и Гоморры (ср. Ос. 10, 9). Враждуя противъ Бога и Его пророковъ, Израиль,—говоритъ пророкъ,—такъ погрязъ въ мерзость грѣха, какъ жители Гивы, совершившіе это страшное преступленіе. Господь наказалъ жителей Гивы, истребивъ почти все колѣно веніаминово, съ упорствомъ защищавшее дѣло сыновъ нечестія. Не оставитъ Онъ безъ наказанія и равно развратившійся десятиколѣн-

---

[1]) Въ слав. переводѣ подъ строкой сдѣлано примѣчаніе: евр:. „Гаваонъ“.

[2]) Гезеніусъ,—Евр. грамматика, § 142, 3, b. Ср. Ос. 1. 6, 2, 9, 5, 2.

ный народъ: „Онъ вспомнитъ нечестіе его и накажетъ за грѣхи его“ (ср. Ос. 8, 13) [1]).

Ст. 10—17. Пророкъ обращается взоромъ въ глубь прошлаго народа,—къ тому времени, когда Іегова нашелъ Израиля „какъ виноградъ въ пустынѣ“. Но уже тогда Израиль былъ невѣренъ Іеговѣ. Эта невѣрность продолжается до настоящаго времени. За это его ожидаетъ кара Божія: безчадіе, лишеніе дѣтей, отверженіе Богомъ и скитаніе между народами.

Ст. 10. **„Якоже грезнъ въ пустыни обрѣтохъ Израиля, и яко стража на смоковницѣ ранняго увидѣхъ отцы ихъ: тіи внидоша къ Веелфегору, и отчуждишася на стыдѣніе, и быша мерзостніи, якоже возлюбленніи“.**

„Какъ виноградъ въ пустынѣ, Я нашелъ Израиля; какъ первую ягоду на смоковницѣ, въ первое время ея, увидѣлъ Я отцовъ вашихъ,—но они пошли къ Ваалфегору и предались постыдному, и сами стали мерзкими какъ тѣ, которыхъ возлюбили“.

---

[1]) По мнѣнію Штукка (Simson,—s. 267), ст. 7—9 должно помѣщать между 8 и 9 стихами 10-й главы, гдѣ они, по его предположенію, и находились первоначально. Основанія для своего мнѣнія онъ видитъ: 1) въ двухкратномъ упоминаніи пророкомъ Гивы—здѣсь и въ 10, 9 и 2) въ (яко-бы) отсутствіи связи между ст. 7—9 и предыдущей рѣчью. Но эти основанія слишкомъ шатки. 1) У пророка Осіи встрѣчаются повторенія и въ другихъ мѣстахъ, хотя очень рѣдко (ср. 9, 9б и 8, 13,—7, 10 и 5, 5,—13, 4 и 12, 9). 2) Связь стиховъ 7—9 съ предыдущей рѣчью вполнѣ достаточна. Въ другихъ мѣстахъ книги пророка Осіи мы встрѣчаемъ большія трудности при установленіи связи между стихами. Однако, самъ Штуккъ не станетъ утверждать, что такіе стихи не на мѣстѣ. Мнѣніе Штукка настолько шатко, что оно не нашло для себя ни одного сторонника.

„Яко грезнъ въ пустынѣ обрѣтохъ Израиля“,—какъ виноградъ въ пустынѣ Я нашелъ Израиля. Это мѣсто понимается различно, смотря по тому, куда относятся слова „въ пустынѣ“. Гитцигъ и Эвальдъ относятъ эти слова къ слову „нашелъ“. „Іегова,—толкуетъ Гитцигъ,—нашелъ Израиля въ пустынѣ беззащитнымъ и предоставленнымъ самому себѣ, подобно дикому винограду, который, такъ какъ за нимъ никто не присматриваетъ, развивается мало и медленно“ [1]). „Первое пріятное воспоминаніе,—объясняетъ Эвальдъ,—принадлежитъ первобытнымъ прекраснымъ временамъ, когда Израиль въ своей внѣшней безпомощности. среди лишеній пустыни нашелъ истинное духовное благо, или, лучше сказать, такъ какъ доброе и божественное всегда раньше существуютъ, онъ Самимъ Іеговой былъ найденъ и усвоенъ въ пустынѣ, хотя и въ бѣдности и нищетѣ, какъ драгоцѣннѣйшій плодъ“ [2]). Иные экзегеты слова „въ пустынѣ“ относятъ къ словамъ „какъ виноградъ“: Іегова нашелъ Израиля съ такой радостью, съ какой путникъ находитъ въ пустынной странѣ виноградный гроздъ [3]). Наконецъ, нѣкоторые комментаторы слова „въ пустынѣ“ относятъ и къ словамъ „какъ виноградъ“ (по положенію) и къ словамъ „Я нашелъ“ (по смыслу): Іегова нашелъ Израиля въ пустынѣ съ такой радостью, съ какой путникъ находитъ виноградъ въ пустынѣ [4]). По нашему мнѣнію, къ вѣрному

[1]) Hitzig,—s. 106.

[2]) Ewald,—s. 230.

[3]) Св. Кириллъ,—стр. 236, бл. Θеодоритъ,—стр. 290, Simson,—s. 267, Wunsche,—s. 400, Nowack,—s. 172, Cheyne—p. 97, Sharpe,—p. 188, и др.

[4]) Umbreit,—s. 63, Keil,—s. 89, Schmoller,—s. 84, Knabenbauer,—p. 124. Ср. св. Ефремъ Сиринъ,—стр. 122, бл. Іеронимъ — стр. 271.

пониманію этого мѣста ведутъ такія соображенія. Что слова „въ пустынѣ“ нельзя относить *только* къ словамъ „Я нашелъ“, видно съ перваго-же взгляда. При такомъ распредѣленіи словъ не получается законченной и удовлетворительной мысли. Нельзя относить слова „въ пустынѣ“ и *только* къ словамъ „какъ виноградъ“. Центръ тяжести при такомъ словораспредѣленіи полагается въ пріятности находки: Господу такъ-же пріятно было нахожденіе Израиля, какъ пріятно путнику нахожденіе винограда въ пустынѣ. Но вѣдь, съ одной стороны, какъ понятно само собою, виноградъ можетъ быть найденъ въ пустынѣ только при такомъ условіи, если находятся въ пустынѣ какъ виноградъ, такъ и обрѣтающій его. Съ другой стороны, пріятность нахожденія винограда въ пустынѣ обусловливается нахожденіемъ его именно въ этомъ мѣстѣ, а не въ другомъ какомъ-либо, гдѣ нахожденіе его можетъ и не быть такъ пріятно. Такимъ образомъ, въ употребленномъ пророкомъ образѣ должно ставить въ тѣсную связь между собой нахожденіе *винограда* и *мѣсто* нахожденія его, а съ тѣмъ вмѣстѣ должно тѣсно связывать нахожденіе Израиля Богомъ и мѣсто нахожденія его. Образъ имѣетъ такой смыслъ. Какъ пріятенъ и цѣненъ для путника виноградъ, найденный имъ въ пустынной странѣ, такъ пріятенъ и дорогъ былъ для Іеговы Израиль, когда Онъ нашелъ его въ неизмѣримой пустынѣ языческаго человѣчества, — когда Іегова освобождалъ Израиля отъ рабства египетскаго, избиралъ его въ Свой народъ и заключалъ съ нимъ завѣтъ на Синаѣ. „Какъ путнику пріятны ягоды въ пустынѣ, — говоритъ св. Ефремъ, — такъ любезны были Богу отцы ихъ (Израильтянъ), когда жили они среди язычниковъ — Аммореевъ и Египтянъ, представляемыхъ здѣсь подъ об-

разомъ пустыни“ [1]). Въ словахъ пророка содержится намекъ на Вт. 32, 10. „**И яко стража на смоковницѣ ранняго увидѣхъ отцы ихъ**“,—у LXX: *καὶ ὡς σκοπὸν ἐν συκῇ πρώϊμον πατέρας αὐτῶν εἶδον*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: כְּבִכּוּרָה בִתְאֵנָה בְּרֵאשִׁיתָהּ רָאִיתִי אֲבוֹתֵיכֶם— какъ первую ягоду (или первый плодъ) на смоковницѣ, въ первое время ея, увидѣлъ Я отцовъ вашихъ. LXX слово בִּכּוּרָה—первый плодъ (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ) перевели словомъ *σκοπός*—стражъ, наблюдатель, цѣль, намѣреніе. По мнѣнію Бардтія, при словѣ *σκοπός* нужно подразумѣвать слово *καρπός*,—*σκοπὸς καρπός*—выдающійся плодъ, отличный плодъ (fructus egregius) [2]). Шлейснеръ думаетъ, что слово *σκοπός* употребляется въ значеніи прилагательнаго о томъ, на что смотрять всѣ, какъ-бы это было что-то почти выдающееся (egregium) [3]). Смоквы въ Палестинѣ созрѣваютъ довольно поздно, приблизительно въ срединѣ Августа. Поэтому, первыя ягоды имѣютъ тамъ особенную цѣну и считаются особеннымъ лакомствомъ. Какъ скоро кто увидитъ первый плодъ, тотчасъ снимаетъ съ дерева и проглатываетъ съ жадностью (Ис. 28, 4. Іер. 24, 2, Мих. 7, 1) [4]). Этотъ образъ имѣетъ такой-же смыслъ: какъ пріятна и цѣнна бываетъ первая ягода смоковницы, такъ пріятенъ и дорогъ былъ для Іеговы Израиль въ то раннее время, когда Іегова освобождалъ его отцовъ отъ рабства, принималъ ихъ въ Свой народъ и заключалъ съ ними завѣтъ на Синаѣ.—Но,—говоритъ пророкъ далѣе,—не долго Израиль оставался въ богоугодномъ состояніи, не долго онъ

---

[1]) Св. Ефремъ,—стр. 122.

[2]) Schleusner,—p. 5, p. 58.

[3]) Ibid.

[4]) Ср. Winer,—Realwörterbuch, B. 1, Leipzig, 1847, s. 367.

былъ для Іеговы драгоцѣннымъ и пріятнымъ пустыннымъ виноградомъ и дорогой и пріятной первой смоквой. Скоро онъ отпалъ отъ Іеговы и обратился къ мерзкимъ идоламъ чужихъ народовъ. „**Тіи внидоша къ Веелфегору**". Въ е. т. чит.: הֵמָּה בָּאוּ בַעַל־פְּעוֹר. Пророкъ указываетъ главнымъ образомъ на тѣ историческіе факты, которые записаны Моисеемъ въ книгѣ Числъ, гл. 25: во время пребыванія въ пустынѣ на поляхъ моавитскихъ, Евреи, по приглашенію дочерей моавитскихъ, принимали участіе въ жертвоприношеніяхъ ихъ богамъ и блудодѣйствовали съ ними въ честь ихъ боговъ, особенно Ваал-Фегора[1]). Служеніе Ваал-Фегору состояло въ разнаго рода постыдныхъ дѣйствіяхъ, въ которыхъ главное участіе принимали жены и дѣвицы; въ честь его онѣ жертвовали своимъ цѣломудріемъ и невинностью (Числ. 25, $_{1-5}$, 31, $_{16}$, Іис. Нав. 22, $_{17}$, Пс. 105, $_{28}$). בַעַל־פְּעוֹר здѣсь не имя божества—Ваал-Фегора, а названіе мѣста почитанія его, такъ какъ слово стоитъ безъ предлога אֶל. Это мѣсто собственно называлось בֵּית פְּעוֹר или פְּעוֹר (Вт. 3, $_{29}$, 4, $_{46}$, 34, $_{6}$, Іис. Нав. 13, $_{20}$, 15, $_{59}$, Числ. 23, $_{28}$, 31, $_{16}$), моавитскіе городъ и гора, лежавшіе по ту сторону Іордана и доставшіеся колѣну рувимову. „**И отчуждишася на стыдѣніе**". Въ е. т. וַיִּנָּזְרוּ לַבֹּשֶׁת—и посвятили себя сраму, или постыдному. Словомъ בֹּשֶׁת названъ идолъ Ваал-Фегоръ (Іер. 3, $_{24}$, ср. 11, $_{13}$), почитаніе котораго было срамомъ для Израиля. נָזַר (въ формѣ qal не употребляется) въ формѣ niph. значитъ отдѣляться, отлагаться (Іез. 14, $_{7}$), отрѣшаться, воздерживаться (Лев. 22, $_{2}$), съ предлогомъ לְ—отдѣляться для к.-л., т. е. посвящать себя к.-л. Этотъ глаголъ употребленъ пророкомъ съ нарочитой цѣлью вмѣсто

[1]) См. толкованіе Ос. 2, 13.

глагола צָמַד—связывать. въ формѣ niph.—прилѣпляться. употребленнаго объ обращеніи Евреевъ къ Ваал-Фегору въ повѣствованіи Моисея (Числ. 25, 3, 5), именно для сильнѣйшаго обличенія Израиля: вмѣсто того, чтобы, соотвѣтственно своему призванію, посвятить себя исключительно на служеніе Іеговѣ, сдѣлаться навсегда назореемъ Іеговы, Израиль посвятилъ себя на служеніе Ваал-Фегору. **„И быша мерзостніи, якоже возлюбленніи“**. Съ евр.: и стали мерзостью, или мерзкими (שִׁקּוּצִים). какъ ихъ любовникъ (אֹהֲבָם). Подъ אה״, несомнѣнно, разумѣется Ваал-Фегоръ, о которомъ говорится въ предыдущемъ предложеніи. שק״—презрительное названіе идоловъ (3 Цар. 11, 7, Іез. 20, 7. Дан. 9. 27). Посвятивши себя Ваал-Фегору, предки Израиля сдѣлались для Іеговы предметомъ отвращенія, какимъ былъ для Него самъ Ваал-Фегоръ.

Десятиколѣнный Израиль послѣдовалъ пагубному примѣру своихъ отцовъ. Его отпаденіе отъ Іеговы—продолженіе идолослуженія его предковъ. Онъ служитъ Ваалу, —служитъ образомъ и грубымъ и утонченнымъ. За это онъ будетъ подверженъ страшной карѣ (ст. 11 и сл.).

Ст. 11—12. **„Ефремъ яко птица отлетѣ: славы ихъ отъ порожденій и болѣзней и отъ зачатій. Тѣмже аще и воскормятъ чада своя, безчадны будутъ отъ человѣкъ: понеже и лютѣ имъ есть (зане оставихъ я), плоть Моя отъ нихъ“.**

„У Ефремлянъ, какъ птица, улетитъ слава (чадородія): ни рожденія, ни беременности, ни зачатія (не будетъ). А хотя-бы они и воспитали дѣтей своихъ, отниму ихъ; ибо горе имъ, когда удалюсь отъ нихъ!“.

„Ефремъ яко птица отлетѣ: славы ихъ“...,—у LXX: Ἐφραὶμ ὡς ὄρνεον ἐξεπετάσθη, αἱ δόξαι αὐτῶν... Съ евр.: Ефремъ.—какъ птица, улетитъ (יִתְעוֹפֵף) слава ихъ (т. е.

Израильтянъ). LXX imperfect. "יה неудачно перевели прошедшимъ временемъ: что дѣйствіе, выражаемое этимъ глаголомъ, относится къ будущему времени. это видно изъ слѣдующаго стиха. Кромѣ того, слова „слава ихъ“ они соединили съ слѣдующими словами. вслѣдствіе чего получается такая мысль, что улетѣлъ и самъ Ефремъ. Подъ „славой“ разумѣется слава чадородія, какъ видно изъ контекста рѣчи. Нѣкогда Господь далъ праотцамъ Израиля обѣтованіе—умножить ихъ потомство, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ морской (Быт. 12, $_{2}$, 22, $_{17}$). Обѣтованіе это Господь исполнилъ: численность Израиля достигла высшей степени (ср. Пс. 126, $_{3}$, $_{4}$, Пр. 17. $_{6}$), и это служило для него великой славой. Теперь,—говоритъ Господь,—слава чадородія улетитъ отъ Ефрема съ быстротою птицы (ср. Іер. 48, $_{9}$): не будетъ **„ни рожденія, ни беременности** (евр. בֶּטֶן соб.—животъ, спец.—утроба матери, здѣсь—беременная утроба), **ни зачатія“**. Происхожденіе человѣка разлагается на отдѣльные моменты и каждому изъ нихъ, такъ сказать, отказывается въ бытіи: Ефрема ожидаетъ полное безчадство. **„Тѣмже аще и воскормятъ чада своя, безчадны будутъ отъ человѣкъ“**. Съ евр.: а хотя-бы (כִּי אם) они и воспитали дѣтей своихъ, וְשִׁכַּלְתִּים מֵאָדָם—отниму ихъ. "שִׁכ отъ שָׁכֹל—лишаться дѣтей, обезчадѣть (Быт. 27, $_{45}$, 43, $_{14}$), въ формѣ piel—лишать дѣтей, обезчадить (1 Цар. 15, $_{33}$, Іер. 15, $_{7}$). מאדם—значитъ: такъ. чтобы не было людей, чтобы страна была безлюдной. Если-бы даже и взрастили они дѣтей своихъ, послѣднія погибнутъ. Подобная угроза была высказана устами Моисея: „отвнѣ будетъ губить ихъ мечъ, а въ домахъ ужасъ—и юношу, и дѣвицу, и груднаго младенца и покрытаго сѣдиною старца“ (Вт. 32. $_{25}$). **„Понеже и лютѣ имъ есть“**. Въ е. т. כִּי־גַם־אוֹי לָהֶם—ибо

горе имъ (т. е. родителямъ). Въ чемъ это горе, говорится въ слѣдующихъ словахъ: בְּשׂוּרִי מֵהֶם —когда Я удалюсь отъ нихъ, т. е. лишу ихъ Своей милости. שׂוּרִי[1]) здѣсь то-же, что סוּר—удаляться, отворачиваться, буква שׂ здѣсь замѣняетъ букву ס, какъ это бываетъ нерѣдко[2]). Въ такомъ значеніи перевели этотъ глаголъ бл. Іеронимъ, Акила и таргумистъ. LXX вмѣсто בְּשׂוּרִי читали בְּשָׂרִי—плоть моя, поэтому, перевели σάρξ μου. Гитцигъ, Эвальдъ, Новаккъ и др., основываясь на томъ, что въ другихъ мѣстахъ (7, 14, 4, 18, 2, 2, 17) пророкъ Осія не допускаетъ такой замѣны въ этомъ словѣ, отвергаютъ основанный на ней переводъ („когда Я удалюсь отъ нихъ“), дѣлаютъ такую поправку въ масоретскомъ яко-бы испорченномъ текстѣ—בְּשׂוּרִי и переводятъ это мѣсто такъ: „когда Я отвращу отъ нихъ Свой взоръ“[3]). Но 1) невѣроятно, чтобы переписчикъ ввелъ болѣе трудное чтеніе (סורי=שורי вмѣсто שׁורי); 2) глаголъ שׁור съ предлогомъ מִן не употребляется объ отвращеніи взора отъ к.-л.

Слова слав. перевода **„зане оставихъ я“** соотвѣтствуютъ словамъ διότι ἀφῆκα αὐτούς въ кодексахъ 22, 36, 49, 51, 86, 229, 238, 240. Въ принятомъ текстѣ LXX этихъ словъ нѣтъ.

Ст. 13. **„Ефремъ, якоже видѣхъ, въ ловитву предпоставиша чада своя: и Ефремъ еже извести на на заколеніе чада своя“.**

„Ефремъ, какъ Я видѣлъ его до Тира, насажденъ на прекрасной мѣстности; однако Ефремъ выведетъ дѣтей своихъ къ убійцѣ“.

---

[1]) שׂוּר значитъ бороться, властвовать (Ос. 12, 4. Суд. 9, 22).

[2]) Примѣры такой и обратной замѣнъ этихъ родственныхъ буквъ см. у Гезенія,—Thesaurus, t. 2, p. 931. Въ нѣсколькихъ кодексахъ у Кенникота читается прямо סוּרִי.

[3]) Hitzig,—s. 106, Ewald,—s. 234, Nowack,—s. 174.

„Ефремъ, якоже видѣхъ, въ ловитву предпоставиша чада своя“,—у LXX: Ἐφραίμ, ὃν τρόπον εἶδον, εἰς θήραν παρέστησαν τὰ τέκνα αὐτῶν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: אֶפְרַיִם כַּאֲשֶׁר־רָאִיתִי לְצוֹר שְׁתוּלָה בְנָוֶה—Ефремъ, какъ Я вижу (его) до Тира, насажденъ на прекрасной мѣстности. LXX по ошибкѣ читали: 1) вмѣсто צוֹר—Тиръ צַיִד—добыча (ср. 1 Цар. 24, 3. Пр. 11, 8), 2) вмѣсто בְנָוֶה—на жилищѣ, на пастбищѣ בָּנֶיהָ—сыновья его или בְּנֵיהֶם—сыновья ихъ и 3) вмѣсто שְׁתוּלָה—насажденный (particip. passiv. qal отъ שָׁתַל—насаждать) שָׁתוּ לָהּ (отъ שָׁתַת—то-же, что שִׁית—ставить, полагать). Слово צור читали всѣ древніе переводчики, хотя вокализировали его различно. Бл. Іеронимъ, авторъ Пешито и таргумистъ вокализировали его такъ-же, какъ и масореты: צוֹר—Тиръ; Акила, Симмахъ и Θеодотіонъ вокализировали его такъ: צוּר—скала. Далѣе, всѣ древніе переводчики читали בנוה, за исключеніемъ Θеодотіона, который повторилъ ошибку LXX (בניה). Наконецъ, всѣ они, какъ и масореты, читали שְׁתוּלָה. **„И Ефремъ еже извести на заколеніе чада своя“**. Съ евр.: букв.—и Ефремъ выведетъ дѣтей своихъ къ убійцѣ (הוֹרֵג). LXX вмѣсто הוֹרֵג—убійца (соб. убивающій) читали הֶרֶג—пораженіе, рѣзня. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима и Акилы. Стихъ имѣетъ такой смыслъ. Страна Ефрема,—говоритъ Іегова,—пышно цвѣтетъ на большомъ пространствѣ, чудно красуется на огромномъ протяженіи. Но эта страна скоро сдѣлается пустынной и безлюдной: Ефремъ собственноручно отдастъ дѣтей своихъ врагу—убійцѣ (ср. Ос. 14, 1, 10, 14, Іез. 21, 16),—величайшее несчастіе и страшнѣйшій позоръ, какіе только могутъ постигнуть родителей. Многіе экзегеты первое полустишіе переводятъ и понимаютъ иначе и неодинаково. Кейль переводитъ его такъ: Ефрема, какъ Я усмотрѣлъ его для Тира, насажденнаго на нивѣ.., т. е. Іегова пред-

назначилъ Ефрему быть Тиромъ, насажденнымъ на вполнѣ пригодной для роста почвѣ, предназначилъ ему цвѣтучесть и блескъ богатаго и могущественнаго Тира[1]). Противъ такого перевода можно возразить, что глаголъ רָאָה—видѣть значеніе усмотрѣть для ч.-л. можетъ имѣть только при возвратномъ мѣстоименіи (Быт. 22, 8, 1 Пар. 16, 1). Шольцъ предлагаетъ вмѣсто צ״ר читать צִיר, а вмѣсто שְׁתוּלָה בְנָוֶה читать שׁת לבניהם: Ефрема, какъ Я усмотрѣлъ для скалы, основанной для его сыновей[2]). Эвальдъ предлагаетъ вмѣсто צ״ר читать צוֹרָה=צִיר (Іез. 43, 11): Ефремъ, какъ Я вижу, или сужу по виду, или совнѣ, есть насажденіе, или растеніе на нивѣ,—или вмѣсто כַּאֲשֶׁר читать כְּאֲשֵׁר: Ефремъ для Меня подобенъ рощамъ тирскимъ, насажденнымъ на нивѣ[3]). Арнольди, Гитцигъ и Новаккъ слово צור производятъ отъ арабскаго корня и переводятъ въ значеніи пальма: Ефремъ, какъ Я вижу, есть пальма, насажденная на пастбищѣ[4]). Всѣ эти переводы произвольны. Нѣтъ никакой нужды ни поправлять текстъ, ни выдумывать ἅπαξ λεγόμενον.

Ст. 14. **„Даждь имъ Господи: что даси имъ? Даждь имъ утробу неплодящую и сосцы сухи“.**

„Дай имъ Господи... что Ты дашь имъ? Дай имъ утробу нерождающую и сухіе сосцы“.

Движимый священнымъ гнѣвомъ на крайнюю развращенность и совершенную неисправимость Израиля, пророкъ, такъ сказать, одобряетъ произнесенный надъ нимъ Іеговой карательный приговоръ (ст. 11—13) и проситъ Іегову привести въ исполненіе этотъ при-

---

[1]) Keil,—s. 90.
[2]) Schölz,—s. 123.
[3]) Ewald,—s. 234.
[4]) Hitzig,—s. 107, Nowack,—s. 176.

говоръ. **„Даждь имъ Господи**,—взываетъ пророкъ,—**утробу неплодящую, и сосцы сухи“**. Сухіе сосцы—такіе сосцы, которые не могутъ дать пищи грудному младенцу. Нераждающая утроба означаетъ безплодіе въ брачномъ сожитіи. Безплодіе у Евреевъ считалось страшнымъ наказаніемъ Божіимъ. Вставленный въ просьбу вопросъ: **„что даси имъ“**—выраженіе возбужденности рѣчи. Чрезъ этотъ вопросъ предметъ просьбы выдвигается съ особенной силой. Многіе экзегеты видятъ въ этомъ стихѣ ходатайство пророка о смягченіи наказанія Израилю: если Израиль долженъ быть наказанъ, то лучше,—какъ-бы объ этомъ проситъ пророкъ,—пусть онъ будетъ наказанъ безплодіемъ въ брачномъ сожитіи и погибелью грудныхъ младенцевъ отъ недостатка у матери корма, чѣмъ чтобы онъ былъ наказанъ погибелью его дѣтей отъ руки врага—убійцы[1]). Первое толкованіе болѣе соотвѣтствуетъ контексту рѣчи: 1) просьба пророка представляетъ собой почти повтореніе приговора Іеговы надъ Израилемъ—лишить его возможности дѣторожденія и отнять у него возрастающее поколѣніе (ст. 11—13; ср. еще ст. 16); 2) вся рѣчь въ ст. 11—17 проникнута тономъ негодованія и гнѣва Іеговы и пророка на развращенный народъ.

Ст. 15. **„Вся злобы ихъ въ Галгалѣхъ, яко тамо ихъ возненавидѣхъ за злобы начинаній ихъ: изъ дому Моего изжену я, (ксему) не приложу любити ихъ“.**

„Все зло ихъ—въ Галгалѣ: тамъ Я возненавидѣлъ ихъ за злыя дѣла ихъ; изгоню ихъ изъ дома Моего, не буду больше любить ихъ; всѣ князья ихъ—отступники“.

---

[1]) Hesselberg,—s. 53, Umbreit,—s. 65, Hitzig,—s. 107, Nowack,—s. 177, 178. Ср. Ewald,—s. 231.

Слѣдуетъ отвѣтъ Господа на просьбу пророка: Израиль будетъ подвергнутъ наказанію, потому что онъ вполнѣ заслуживаетъ его за свое крайнее нечестіе. **„Вся злобы ихъ въ Галгалѣхъ, яко тамо ихъ возненавидѣхъ за злобы начинаній ихъ“**. Съ евр.: все зло ихъ—въ Галгалѣ; тамъ Я возненавидѣлъ ихъ. Слѣдующія слова: „за злыя дѣла ихъ“ въ м. т. отнесены къ дальнѣйшему предложенію: „изгоню ихъ изъ дома Моего“. Рѣчь идетъ объ идолослуженіи въ Галгалѣ (ср. Ос. 4, 15, 12, 11, Ам. 4, 4, 5, 5). Слова „все зло ихъ въ Галгалѣ“ нельзя, конечно, понимать въ безусловномъ смыслѣ,—что Израиль идолопоклонничалъ *только* въ Галгалѣ: въ другихъ мѣстахъ книги пророкъ говоритъ, что Израиль служилъ идоламъ во всей странѣ (4, 13, 8, 11, 10, 1); довольно часто пророкъ говоритъ объ идолослуженіи въ Веѳилѣ (4, 15, 10, 5, 8, 15). Въ этихъ словахъ на Галгалу указывается только, какъ на одинъ изъ центровъ идолослуженія. Можно предполагать, что въ Галгалѣ послѣднее достигло крайнихъ предѣловъ: 1) объ идолослуженіи въ Галгалѣ пророкъ говоритъ нѣсколько разъ (4, 15. 9, 15, 12, 11); 2) въ этомъ стихѣ объ идолопоклонствѣ въ Галгалѣ онъ выражается очень сильно. Но, какъ мы уже говорили, ни о происхожденіи, ни объ особенностяхъ галгальскаго идолопоклонническаго культа не сохранилось историческихъ извѣстій. **„За злыя дѣла ихъ изгоню ихъ изъ дома Моего“**, т. е. выгоню ихъ изъ общества Господня [1],—лишу ихъ участія въ обществѣ народа завѣтнаго и связанныхъ съ этимъ благахъ спасенія [2]. Выраженіе „изгоню ихъ изъ дома Моего“ (евр. מִבֵּיתִי אֲגָרְשֵׁם) объясняется изъ Быт. 21, 10, гдѣ говорится, что Сарра

[1]) См. толкованіе 8, 1.
[2]) Ср. св. Кириллъ,—стр. 242.

требовала, чтобы Авраамъ изгналъ изъ дома (גרש) рабыню Агарь и сына ея, дабы не наслѣдовалъ сынъ рабыни съ ея сыномъ (Исаакомъ), и Господь повелѣлъ Аврааму исполнить волю Сарры. Въ сущности оно однозначаще съ слѣдующими далѣе словами: „**не буду больше любить ихъ**“.

Въ евр. Библіи, а равно и у LXX этотъ стихъ заканчивается словами: „**всѣ князья ихъ—отступники**“. *Въ слав. Библіи эти слова отнесены къ слѣдующему стиху.* Первое стихораздѣленіе заслуживаетъ предпочтенія. Князья названы, какъ виновники богоотчужденія и нечестія, въ которое они ввергали управляемый ими народъ (ср. Ос. 4, 18, 7, 3, 16).

Ст. 16. „....**Поболѣ Ефремъ: кореніе его изсхоша, плода ксему да не принесетъ: понеже аще и породятъ, побію вожделѣнная утробъ ихъ**“.	„**Пораженъ Ефремъ; изсохъ корень ихъ,—не будутъ приносить они плода, а если и будутъ рождать, Я умерщвлю вожделѣнный плодъ утробы ихъ**“

„**Пораженъ** (הֻכָּה) **Ефремъ; изсохъ** (יָבֵשׁ) **корень ихъ**“. הכה и יבש—perfect. prophet.: очами духа пророкъ созерцаетъ страшное будущее Израиля, какъ уже какъ-бы совершившійся фактъ. Онъ сравниваетъ Израиля съ растеніемъ или деревомъ (ср. Ос. 10, 1, 14, 6—8), которое засохло отъ жженія солнца или дѣйствія червоточины и, вслѣдствіе этого, не можетъ давать побѣговъ или приносить плодовъ (ср. Пс. 101, 5. 120, 6. Іон. 4, 7, Ам, 2, 9, Мал. 4, 1. Смыслъ этого образа раскрывается въ слѣдующихъ словахъ—во второмъ полустишіи, гдѣ пророкъ переходитъ отъ образа къ простой рѣчи. Пораженные наказаніемъ Божіимъ, Израильтяне будутъ безплодны,—не будутъ имѣть дѣтей. „**А если и** (евр. גַּם כִּי) **будутъ рождать** (или: а хотя-бы они и рождали),—**Я умерщвлю вожделѣнные плоды**

(евр. מַחֲמַדֵּי—драгоцѣнности, сокровища,—Ос. 9, 6) **чрева ихъ"**. Господь повторяетъ Свою прежнюю угрозу (ст. 11—12) и чрезъ это показываетъ непреложность исполненія ея.

Ст. 17. **„Отринетъ я Богъ, яко не послушаша Его, и будутъ заблуждающіи во языцѣхъ".**	**„Отвергнетъ ихъ Богъ мой, потому что они не послушались Его—и будутъ скитальцами между народами".**

Округляя грозную рѣчь Іеговы къ Израилю о страшномъ наказаніи его за крайнее нечестіе, пророкъ говоритъ: **„отвергнетъ ихъ Богъ мой** (אֱלֹהַי), **потому что они не послушались Его, и будутъ скитальцами** (נֹדְדִים) **между народами"**. Подобная угроза была высказана устами Моисея: „и разсѣетъ тебя Господь по всѣмъ народамъ..., но и между этими народами ты не успокоишься, и не будетъ мѣста покоя для ноги твоей" (Вт. 28, 64, 65). Мѣст. суффиксомъ 1-го лица пророкъ Іегову, Котораго онъ почитаетъ, противополагаетъ идоламъ, которыхъ чтитъ Израиль. Если-бы Израиль чтилъ Іегову, исполнялъ Его заповѣди, то Іегова не отвергъ-бы его. נֹדֵד—particip. отъ נָדַד—двигать, шевелить, нестись, летѣть, блуждать, скитаться. Этотъ глаголъ спеціально употребляется о птицѣ, которая будучи спугнута или выброшена изъ своего гнѣзда, блуждаетъ вокругъ безпріютно и безпокойно (Ис. 16, 2, Пр. 27, 8). Здѣсь онъ употребленъ объ Израилѣ, который, будучи изгнанъ изъ своей страны, какъ бѣглецъ, будетъ скитаться безпріютно и безпокойно между другими народами.

ГЛАВА 10.

Ст. 1—8. Пророкъ снова обращается къ прошлому Израиля, указываетъ на грѣхи его и затѣмъ

возвѣщаетъ наказаніе ему. Чѣмъ болѣе Израиль, ущедряемый милостями Божіими, возросталъ въ численности, благосостояніи и силѣ, тѣмъ болѣе онъ отступалъ отъ Бога и привязывался къ идоламъ. За это его постигнетъ кара Божія: жертвенники и статуи будутъ сокрушены и разрушены, телецъ Беѳъ-Авена будетъ отнесенъ въ Ассирію, царь въ Самаріи исчезнетъ, какъ щепка на водѣ, высоты Авена будутъ разрушены и запустѣютъ.

Ст. 1. „**Виноградъ благолозенъ Израиль, плодъ обиленъ его: по̂ множеству плодовъ его умножи требища, по благотамъ земли его возгради капища**“.	„**Израиль — вѣтвистый виноградъ, умножаетъ для себя плодъ; чѣмъ болѣе у него плодовъ, тѣмъ болѣе умножаетъ жертвенники; чѣмъ лучше земля у него, тѣмъ болѣе украшаютъ они кумиры**“.

„**Благолозенъ**“,—евр. בּוֹקֵק, particip. qal отъ глагола בָּקַק. Такъ какъ этотъ глаголъ употребляется обычно въ переходящемъ значеніи—выливать, опустошать (Ис. 24, 1, Іер. 19, 7, Наум. 2, 2), то нѣкоторые экзегеты, слѣдуя Таргуму, переводятъ причастіе ב״ slовомъ пустой: Израиль—пустой виноградъ, виноградъ безъ плодовъ (соб. опоражнивающій себя или свои плоды)[1]). Но въ этомъ мѣстѣ его нельзя переводить въ такомъ значеніи, въ виду слѣдующихъ далѣе словъ: „(Израиль) умножаетъ для себя плодъ“. Вѣрнѣе будетъ, принимая здѣсь этотъ глаголъ въ непереходящемъ значеніи — выливаться, распространяться. причастіе отъ него, согласно со всѣми прочими древ-

[1]) Jarchi (Rosenmüller,—p. 303), Aben—Esra, Kimchi, Raschi (Wünsche,—s. 423), Rosenmüller,—p. 303, и др.

ними переводчиками, переводить въ значеніи вѣтвистый (ср. Іез. 17, 6). „**Плодъ обиленъ его**“. Въ е. т. פְּרִי יְשַׁוֶּה־לּוֹ—умножалъ (соб. приставлялъ, прилагалъ) для себя плодъ. Глаголъ שִׁוָּה здѣсь употребленъ въ его коренномъ значеніи—полагать, ставить (какъ въ Пс. 15, 8, 118, 30), а не въ производномъ значеніи дѣлать подобнымъ, въ какомъ переводятъ его нѣкоторые комментаторы[1]): послѣднее значеніе не даетъ удовлетворительной мысли въ контекстѣ рѣчи. Imperfect. здѣсь выражаетъ дѣйствіе часто повторяющееся. „**Возгради**“,—евр. הֵיטִיבוּ, отъ יָטַב —быть хорошимъ, въ формѣ hiph.—дѣлать хорошимъ, украшать. „**Капища**“,—евр. מַצֵּבוֹת, отъ מַצֵּבָה—статуя,—разумѣются статуи Ваала[2]). Во второмъ полустишіи, несомнѣнно, выражена такая мысль, что небесныя благословенія Израиля сопровождались обратно противоположными послѣдствіями: чѣмъ болѣе Израиль, живя въ благодатной странѣ подъ благословеніемъ Божіимъ, умножался въ численности, преуспѣвалъ въ благосостояніи, росъ въ силѣ, тѣмъ болѣе онъ отступалъ отъ Іеговы, забывалъ своего Благоподателя и привязывался къ идоламъ (ср. Ос. 2, 5, 8, 8, 4, 11). Соотвѣтственно этому, первое полустишіе нужно понимать въ такомъ смыслѣ: пророкъ сравниваетъ Израиля съ богато растущимъ виноградомъ, который, хотя и умножаетъ крѣпкіе плоды, но не приноситъ зрѣлыхъ ягодъ[3]),—представляетъ Израиля, какъ славное насажденіе Іеговы, которое не соотвѣтствовало ожиданіямъ Насадителя. Здѣсь такъ наз. decurtata comparatio (сокращенное сравненіе):

---

[1]) Aben-Esra (Wünsche,—s. 424), Rosenmüller,—p. 304, Schegg,—s. 116, Scholz,—s. 128, и др.

[2]) См. толкованіе 3, 4.

[3]) Ср. св. Кириллъ,—стр. 246.

образъ выраженъ лишь въ немногихъ чертахъ. Поясняющую параллель къ этому образу можно указать въ Пс. 79, 9—12.

Ст. 2. „**Раздѣлиша сердца своя, нынѣ погибнутъ: Самъ раскопаетъ требища ихъ, сокрушатся кумиры ихъ**“.

„**Раздѣлилось сердце ихъ, за то они и будутъ наказаны: Онъ разрушитъ жертвенники ихъ, сокрушитъ кумиры ихъ**“.

„**Раздѣлиша сердца своя**“. Въ е. т. חָלַק לִבָּם. Глаголъ חָלַק въ формѣ qal употребляется въ слѣдующихъ значеніяхъ: быть гладкимъ, легкимъ, дѣлить, раздѣлять, грабить, обирать (Пс. 54, 24, Іис. Нав. 14, 5, 2 Пар. 28, 21). LXX перевели неточно: ἐμέρισαν καρδίας αὐτῶν— раздѣлили (мн. вмѣсто ед.) сердца (мн. вмѣсто ед.) свои. Если примѣнительно къ ихъ переводу перевести точно: раздѣлилъ (Богъ) сердца ихъ[1]), то получится мысль, несогласная съ контекстомъ рѣчи. Прочіе древніе переводчики перевели такъ: раздѣлилось (Іеронимъ, Пешито) или: отдѣлилось (таргумистъ) сердце ихъ. Вѣроятно, они читали форму pual (חֻלַּק), потому что въ формѣ qal этотъ глаголъ не употребляется въ непереходящемъ значеніи раздѣляться. Мас. текстъ нужно переводить такъ: лукаво, или коварно (ср. Іез. 12, 24) было сердце ихъ. Пророкъ говоритъ о причинѣ вышеуказаннаго поведенія Израиля (ст. 1). Сердце Израиля было коварно: подъ наружнымъ видомъ преданности Іеговѣ онъ скрывалъ привязанность къ идоламъ (ср. 4 Цар. 17, 9). „**За то**,—говоритъ пророкъ,—**они и** יֶאְשָׁמוּ—**понесутъ наказаніе**“. Глаголъ אָשַׁם[2]) въ данномъ контекстѣ рѣчи нужно переводить въ значеніи подвергаться карѣ: далѣе идетъ рѣчь о

[1]) Hitzig,—s. 108.

[2]) См. толкованіе 5, 5

родѣ наказанія. Наказаніе будетъ состоять въ томъ, что **„Онъ** (евр. הוּא) **разрушитъ** (יְעָרֵף) **жертвенники ихъ, сокрушитъ статуи ихъ“** (מַצֵּבוֹתָם).—Іегова уничтожитъ то, надъ сооруженіемъ чего они трудились съ особенной заботливостью и предъ чѣмъ преклонялись съ особеннымъ благоговѣніемъ. „Это,—поясняетъ бл. Іеронимъ,—говорится о Богѣ не въ томъ смыслѣ, что Самъ Богъ собственною рукою сдѣлалъ это, а въ томъ, что воля Его была исполнена чрезъ враговъ“ (Израиля)[1]). Выставляя субъектъ הוּא, пророкъ даетъ знать Израилю, что Тотъ, Который столь ущедрялъ его и все-таки былъ оставленъ имъ, не позволитъ надъ Собой посмѣяться,—что Онъ поругаемъ не бываетъ. Глаголъ עָרַף—denominativ. отъ עֹרֶף, затылокъ, шея,—значитъ соб. ломать затылокъ (ср. глаголы: греч. τραχηλίζειν, отъ τράχηλος—шея, и лат. decollare, отъ collis—шея, имѣющіе подобное значеніе), затѣмъ метафорически—низвергать, разрушать; здѣсь употребленъ о разрушеніи жертвенниковъ чрезъ отсѣченіе ихъ роговъ (ср. Ам. 3, 14).

Ст. 3. **„Тѣмже нынѣ рекутъ: нѣсть царя въ насъ, яко не boяхомся Господа: царь же что сотворитъ намъ?“**

„Теперь они говорятъ: нѣтъ у насъ царя, ибо мы не убоялись Господа, а царь,—что онъ намъ сдѣлаетъ?“

„Тѣмже нынѣ рекутъ“. Въ евр. текстѣ כִּי עַתָּה יֹאמְרוּ—да, теперь они скажутъ. Слово כִּי здѣсь не есть причинный союзъ, а употреблено для усиленія рѣчи; оно соотвѣтствуетъ нашему *да* (ср. ст. 6). Словомъ עַתָּה пророкъ указываетъ на то время, когда исполнится вышевысказанная угроза. Постигнутые бѣдой и не

---

[1]) Бл. Іеронимъ, стр. 282.

находя защиты, Израильтяне въ отчаяніи скажутъ: „**нѣтъ у насъ царя**“, т. е., какъ видно изъ послѣднихъ словъ стиха, нашъ царь не въ состояніи помочь намъ въ посланной намъ Господомъ бѣдѣ,—нашъ царь таковъ, какъ будто мы и не имѣемъ царя. „**Ибо мы не боялись Господа, а царь,—что онъ намъ сдѣлаетъ** (יַעֲשֶׂה)?“. Мы не соблюдали воли Іеговы, избирали царей по своей волѣ (Ос. 8, 4), а поставленный такимъ образомъ царь какую можетъ оказать помощь въ постигшей насъ бѣдѣ? Глаголъ עָשָׂה здѣсь употребленъ въ значеніи помогать, пользовать (какъ въ Еккл. 2, 2). Нѣкоторые комментаторы подъ „царемъ“ разумѣютъ золотого тельца или вообще идоловъ[1]). Хотя такое толкованіе тоже согласно съ контекстомъ рѣчи (въ концѣ предыдущаго стиха говорится объ уничтоженіи жертвенниковъ и статуй), но должно отдать предпочтеніе первому объясненію,—на томъ основаніи, что такую-же мысль (что правители Израиля не въ состояніи будутъ оказать ему помощи въ имѣющей постигнуть его бѣдѣ) пророкъ высказываетъ въ 13, 10.

Въ ст. 4—8 пророкъ подробнѣе раскрываетъ мысли ст. 2 и 3.

Ст. 4. **Глаголяй словеса извиненія ложная, завѣщаетъ завѣтъ: прозябнетъ судъ аки троскотъ на лядинѣ селнѣй“.**

„**Говорятъ слова** *пустыя*, **клянутся ложно, заключаютъ союзы; за то явится судъ надъ ними, какъ ядовитая трава на бороздахъ поля“.**

Первое полустишіе въ м. т. чит. такъ: דִּבְּרוּ דְבָרִים אָלוֹת שָׁוְא כָּרֹת בְּרִית—говорили слова, клялись ложно, заключали союзы. LXX по ошибкѣ читали: 1) вмѣсто

---

[1]) Schegg,—s. 116, 117, Calmet,—col. 603, Scholz,—s 130. Knabenbauer,—p. 130, Rychlak,—p. 219, и др.

דִּבְּרוּ—говорили (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ) דַּבֵּר—говорящій и 2) вмѣсто אָלוֹת (infinit. absolut. вмѣсто обычнаго אלה [1])—клясться (ср. переводы Симмаха, Θеодотіона и халдейскій) עָלוֹת—предлоги (ср. Дан. 6, 5) и соединили это полустишіе съ послѣднимъ предложеніемъ предыдущаго стиха такимъ образомъ: „а царь,—что онъ сдѣлаетъ намъ, говоря (λαλῶν) слова, извиненія ложныя (προφάσεις ψευδεῖς)? Заключитъ завѣтъ"....
Пророкъ указываетъ, въ чемъ проявляется лукавство сердца Израильтянъ (ст. 2). 1) **„Они говорили слова"**. т. е. говорили такія рѣчи, которыя представляли собою лишь одни слова, пустыя слова (ср. Ис. 58, 13). 2) **„Клялись ложно"**: наблюдая лишь личныя выгоды, руководясь только корыстными разсчетами, они давали ложныя клятвы при обѣщаніяхъ, просьбахъ, договорахъ и т. п. 3) **„Заключали союзы"**: заключали союзы съ чужеземцами, особенно съ Ассиріянами, такіе союзы, въ которыхъ не было истины,—они поддерживали ихъ только до тѣхъ поръ, пока получали отъ нихъ выгоду.—Второе полустишіе въ м. т. чит. такъ: וּפָרַח כָּרֹאשׁ מִשְׁפָּט עַל תַּלְמֵי שָׂדָי. Его переводятъ и понимаютъ двояко: 1) и растетъ правда, какъ ядовитая трава на бороздахъ поля (ср. Ам. 6, 12), т. е. въ израильскомъ народѣ правда сдѣлалась богато растущей ядовитой травой,—правда выродилась въ неправду [2]); 2) и произрастетъ (растетъ) или: явится (является) судъ, какъ ядовитая трава на бороздахъ поля, т. е. судъ Божій явится (или является) надъ Израилемъ, какъ ядовитая трава на воздѣланномъ полѣ [3]). Второе толкова-

---

[1]) Ewald.—Lehrbuch d. hebr. Sprache, § 240, b.

[2]) Rosenmuller,—p. 311, Maurer,—p. 262, Simson.—s. 276, Keil,—s. 92, Wunsche,—s. 433, Schmoller,—s. 88, и др.

[3]) Св. Кириллъ,—стр. 248, 249, св. Ефремъ,—стр. 123, бл. Θеодоритъ,—стр. 294, бл. Іеронимъ,—стр. 283, бл. Θеофилактъ,—

ніе должно предпочесть первому: 1) слово משפט само по себѣ не можетъ означать правды въ ея извращеніи, между тѣмъ о судѣ Божіемъ употребляется у самого-же Осіи (5, 1); 2) при первомъ толкованіи слѣдующій стихъ не имѣетъ никакой связи съ изъясняемымъ стихомъ, напротивъ, при второмъ пониманіи первый связывается со вторымъ. Связующимъ звеномъ является мысль о наказаніи. Въ слѣдующемъ стихѣ пророкъ говоритъ о наказаніи за служеніе тельцамъ, а въ этомъ стихѣ—о наказаніи за пустословіе, ложныя клятвы и союзы съ язычниками. Пророкъ сравниваетъ наступленіе суда Божія надъ Израилемъ съ ростомъ травы ראש (иногда пишется רוש) на полѣ. Какое именно это растеніе, сказать невозможно. Можно только опредѣлить его свойства. Изъ того, что это растеніе нѣсколько разъ называется рядомъ съ לַעֲנָה—полынью (Вт. 29, 18, Пл. Іер. 3, 19, Ам. 6, 12), можно заключать, что оно—горькаго вкуса, а изъ того, что слово ראש въ Іов. 20, 16 употреблено о ядѣ змѣи, можно заключать, что оно—ядовитаго свойства. LXX слово ראש перевели словомъ ἄγρωστις—трава. „Это,—такъ объясняетъ переводъ LXX бл. Іеронимъ,—родъ травы, похожей на тростникъ, у которой каждое колѣнце пускаетъ вѣтвь вверхъ и корень внизъ, и въ свою очередь самыя вѣтви и кусты служатъ разсадниками для новыхъ растеній, и такимъ образомъ въ короткое время, если ее не выдергиваютъ со всѣми корнями, она цѣлыя поля дѣлаетъ подобными покрытымъ терніями. Если даже сухая какая-либо часть ея попадетъ на обработанную землю, то все, если только она имѣетъ ко-

---

col. 741, Cornelius a Lap.,—p. 160, Umbreit,—s. 69, Ewald,—s. 231, Cheyne,—p. 102, Sharpe,—p. 200, Orelli,—s. 30, и др.

лѣнце. наполняется этою травою[1])“. Самъ Іеронимъ перевелъ это слово выраженіемъ amaritudo—горечь. „Это,—объясняетъ онъ свой переводъ,—есть горечь суда“. Таргумистъ перевелъ перифрастически такъ: (nunc adducam contra ipsos) quasi capita serpentum maleficorum (judicium....). Употребленный пророкомъ образъ нужно понимать, слѣдовательно, въ такомъ смыслѣ: какъ воздѣланное поле въ изобиліи покрываетъ ядовитая трава, такъ нечестиваго Израиля постигнетъ смертоносный судъ.

Ст. 5. **У телца дому Онова возобитаютъ живущіи въ Самаріи, яко плакашася людіе его о немъ: и якоже разгнѣваша его, порадуются о славѣ его, яко преселися отъ нихъ“.**

„За тельца Беѳъ-Авена вострепещутъ жители Самаріи; восплачетъ о немъ народъ его, и жрецы его, радовавшіеся о немъ, будутъ плакать о славѣ его, потому что она отойдетъ отъ него“.

„У телца дому Онова возобитаютъ живущіи въ Самаріи“. Съ евр.: (букв.) за телицъ (עֶגְלִים) Беѳъ-Авена вострепещутъ (יָגוּרוּ) жители Самаріи. "עֶגְ—plur. отъ עֶגְלָה—телица. Почему пророкъ употребилъ слово жен. рода, притомъ во мн. числѣ, когда изъ историческихъ книгъ извѣстно, что въ Беѳъ-Авенѣ, т. е. въ Веѳилѣ[2]) стоялъ телецъ и притомъ одинъ (3 Цар. 12, 28, 29), да и самъ пророкъ въ слѣдующихъ предложеніяхъ говоритъ о тельцѣ, притомъ одномъ? На этотъ вопросъ экзегеты отвѣчаютъ различно. Наиболѣе правдоподобно мнѣніе Кейля, что мн. число здѣсь выражаетъ неопредѣленную всеобщность, имѣетъ аб-

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 283.
[2]) См толкованіе 4, 15.

страктное значеніе, и что съ такимъ значеніемъ мн. числа стоитъ въ связи и жен. родъ, который служитъ настоящей формой для выраженія абстрактныхъ понятій [1]). Выраженіе עֶגְלוֹת, слѣдовательно, равнозначаще съ нѣмецкимъ Kälberthum, латинскимъ vitulolatria. Кёлеръ, Велльгаузенъ и др. дѣлаютъ поправку въ мас. текстѣ, вмѣсто עֶגְלוֹת читаютъ עֵגֶל—телецъ, примѣнительно къ переводамъ LXX—μόσχος и Пешито—vitulus [2]). Но поправлять мас. текстъ нѣтъ нужды: 1) онъ можетъ быть истолкованъ въ удовлетворительномъ смыслѣ, 2) съ нимъ согласны переводы—бл. Іеронима и халдейскій и всѣ еврейскіе кодексы. Переводъ LXX и Пешито—пояснительный. Глаголъ גוּר—забираться, ютиться, собираться [3]) здѣсь, въ соединеніи съ предлогомъ לְ, значитъ бояться, безпокоиться. трепетать (ср. переводы Акилы и Ѳеодотіона). LXX перевели его въ значеніи пребывать: „будутъ пребывать у тельца дома Онъ“. Но этотъ переводъ не мирится съ слѣдующимъ далѣе предложеніемъ, гдѣ говорится, что народъ будетъ плакать объ этомъ тельцѣ, и съ слѣдующимъ стихомъ, въ которомъ предрекается, что телецъ будетъ отнесенъ въ Ассирію. Въ словахъ пророка выражена сильная иронія. Когда,—какъ-бы такъ говоритъ пророкъ,—настанетъ судъ Божій, веѳильскій телецъ не окажетъ Израилю никакой помощи, даже напротивъ, онъ самъ сдѣлается для Израиля предметомъ заботъ и безпокой-

---

[1]) Keil,—s 92. Мнѣніе Кейля раздѣляетъ и Кнабенбауеръ (p. 131). Ср. Orelli,—s. 30.

[2]) Kohler,—Lehrbuch d. biblisch. Geschichte A. T., H. 2, Th. 2, Lief. 1, Erlangen 1889, s. 47: Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s 122.

[3]) См. толкованіе 7, 14.

ства. „**Яко** (въ е. т. כִּי) **плакашася** (въ е. т. אָבַל) **людіе его о немъ**“. Слово כִּי здѣсь не есть причинный союзъ, а употреблено для усиленія рѣчи; оно соотвѣтствуетъ нашему *да* (ср. ст. 3). אבל—perfect. prophet.: да, плачетъ народъ..., т. е. восплачетъ народъ... „Людіе его“,—въ евр. עַמּוֹ. ו— мѣст. суфф. муж. рода ед. числа: разумѣется веѳильскій телецъ. Въ этихъ словахъ выраженъ Израилю горькій упрекъ: вмѣсто того, чтобы, соотвѣтственно своему назначенію, быть народомъ Божіимъ (Ос. 2, 23), Израиль сдѣлался народомъ тельца—идола. „О немъ“: разумѣется тотъ-же телецъ. Израиль,—предвозвѣщаетъ пророкъ,—восплачетъ о веѳильскомъ тельцѣ, потому что, какъ говорится въ слѣдующемъ стихѣ, онъ будетъ отнесенъ въ Ассирію. „**И якоже разгнѣваша его, порадуются о славѣ его**“,—у LXX: καὶ καθὼς παρεπίκραναν αὐτόν, ἐπιχαροῦνται ἐπὶ τὴν δόξαν αὐτοῦ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וּכְמָרָיו עָלָיו יָגִילוּ עַל־כְּבוֹדוֹ. Переводъ этого мѣста зависитъ отъ такого или иного перевода и разбора слова יגי—imperfect. qal отъ גיל. Западные экзегеты переводятъ этотъ глаголъ въ значеніи трепетать и считаютъ форму יגי предикатомъ слова כמ: и жрецы его будутъ трепетать за него, за славу его. Такой переводъ и разборъ сомнительной правильности: 1) глаголъ גיל переводится въ неупотребительномъ значеніи; 2) онъ дважды сочиняется съ предлогомъ על: жрецы будутъ трепетать за (על) него, за (על) славу его. Вѣрнѣе будетъ: 1) этотъ глаголъ переводить въ значеніи радоваться, въ какомъ онъ употребляется весьма часто и въ какомъ перевели его всѣ древніе переводчики, 2) слова עליו יגילו считать сокращеннымъ относительнымъ предложеніемъ [1]. на-

[1]) Гезеніусъ,—Евр грамматика, § 123.

конецъ, 3) слова עַל־כְּבוֹדוֹ ставить въ зависимость отъ глагола אָבַל: восплачетъ о немъ народъ его и жрецы его, которые радовались о немъ, (восплачутъ) о славѣ его[1]). Рѣчь идетъ о тѣхъ священникахъ, которые были поставлены для служенія тельцу. Пророкъ саркастически называетъ ихъ именемъ כֹּמֶר, которое давалось тѣмъ жрецамъ, которыхъ поставляли іудейскіе цари для куренія на высотахъ (4 Цар. 23, 5; ср. Соф. 1, 4), т. е. не-левитскимъ священникамъ, отличавшимся, съ одной стороны, отъ жрецовъ идоловъ, или жрецовъ Ваала, солнца, луны, созвѣздій и всего воинства небеснаго (4 Цар. 23, 5), съ другой стороны—отъ священниковъ высотъ, которые, хотя отправляли служеніе на высотахъ, однако были изъ рода Левія (4 Цар. 23, 8). Относительно филологическаго значенія этого названія нельзя сказать ничего опредѣленнаго. LXX по ошибкѣ читали вмѣсто כְּמָרָיו — жрецы его (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ), כְּמָרְרוּ — какъ прогнѣвили, а вмѣсто עָלָיו —о немъ (ср. тѣ-же переводы) אֹתוֹ или אֹתִי—его. Подъ „славой его“ разумѣется не телецъ, какъ слава народа[2]), а слава его, какъ истиннаго бога, за каковаго считалъ его Израиль. Жрецы будутъ плакать о славѣ веѳильскаго тельца, потому что,—поясняетъ пророкъ,—גָלָה מִמֶּנּוּ — она отойдетъ отъ него. Слова מִמ нужно относить къ слову „телецъ“: пророкъ говоритъ здѣсь—о томъ, что отъ тельца отойдетъ слава его, а далѣе (ст. 6)—о томъ, что и самъ телецъ будетъ отнесенъ въ Ассирію. גָלָה—perfect. prophet.

---

[1]) Ср. русскій синод. переводъ.

[2]) Такъ думаютъ Keil,—s. 93, Rosenmuller,—p. 215, Umbreit,—s. 71, Simson,—s. 276, Ewald,—s. 231, и др.

Ст. 6 **„И связавше его во Ассvрію отведоша въ даръ царю Іариму въ даръ Ефремъ пріиметсяа, и усрамится Израиль о совѣтѣ своемъ“.**

„И самъ онъ отнесенъ будетъ въ Ассирію—въ даръ царю Іареву; постыженъ будетъ Ефремъ, и посрамится Израиль отъ замысла своего“.

„И связавше его во Ассvрію отведоша“,—у LXX: *καὶ αὐτὸν εἰς Ἀσσυρίους* (къ Ассиріянамъ) *δήσαντες, ἀπήνεγκαν*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: גַּם־אוֹתוֹ לְאַשּׁוּר יוּבָל—и самъ онъ будетъ отнесенъ въ Ассирію. Въ этомъ предложеніи—странное сочетаніе глагола въ страдательномъ залогѣ (יוּ״) съ объектомъ въ винительномъ падежѣ [1]); но такое сочетаніе въ еврейскомъ языкѣ встрѣчается очень часто (Быт. 4, 18. 17, 5, 27, 42. Исх. 10, 8, Лев. 16, 27, Числ. 32, 5, Іис. Нав. 7, 15 и др.). Слово *δήσαντες* въ переводѣ LXX, можетъ быть, представляетъ переводъ слова אשור въ чтеніи אָסוּר—связанный, узникъ отъ אָסַר—связывать): и его связаннаго отнесутъ къ Ассиріянамъ (такимъ образомъ, LXX, быть можетъ, читали слово אשור два раза: первый—правильно, второй ошибочно). Прочіе древніе переводы согласны съ мас. текстомъ. **„Даръ“**,—евр. מִנְחָה. Это слово употребляется о дарѣ вообще (Быт. 32, 13), о дароприношеніи Господу (Ис. 1, 13) и о подати, дани (2 Цар. 8, 2. 6. 4 Цар. 17, 4). Здѣсь оно употреблено въ послѣднемъ значеніи [2]). **„Царю Іариму“**—евр. לְמֶלֶךְ יָרֵב, т. е. царю заступнику, помощнику [3]),—какъ видно изъ предыдущихъ словъ, царю ассирійскому. Пророкъ предсказываетъ, что не только слава

---

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамматика, § **143**.

[2]) Св. Кириллъ,—стр. **251**.

[3]) См. толкованіе **5, 13**.

отойдетъ отъ тельца (ст. 5), но и самъ онъ будетъ отнесенъ, какъ дань, подать (ср. 2 Цар. 8, 2, 6, 3 Цар. 4, 21), царю ассирійскому,—тому самому царю, у котораго Израиль разсчитывалъ найдти себѣ защиту и помощь (Ос. 5, 13, 7, 11). Когда и какъ совершилось это, сказать категорически невозможно, вслѣдствіе отсутствія историческихъ данныхъ [1]). Шольцъ, слѣдуя Раши, дѣлаетъ предположеніе, что ассирійскій царь Фулъ, явившись въ израильскую страну по просьбѣ царя Менаима, чтобы помочь ему утвердиться на престолѣ, завоевалъ не только восточно-іорданскую область, но и городъ Веѳиль, лежавшій на южной границѣ сѣвернаго царства, взялъ веѳильскаго тельца и принесъ его богу Ассуру, какъ даръ благоговѣнія. Поэтому, онъ такъ переводитъ это мѣсто: и онъ самъ будетъ отнесенъ (богу) Ассуру, даръ царя мстителя [2]). Но, во-первыхъ, предлогъ ל, который стоитъ предъ словомъ מלך и который читали всѣ древніе переводчики, показываетъ, что должно переводить такъ: даръ (дань) царю.... Іариму, а не—даръ царя.... Во-вторыхъ, ни откуда не извѣстно, что царь Фулъ завоевалъ Веѳиль и взялъ тельца. Когда телецъ будетъ отнесенъ въ Ассирію, Израиль,—говоритъ пророкъ далѣе,—постыдится и посрамится,—потому что тогда онъ во-очію убѣдится въ полномъ безсиліи и совер-

---

[1]) Предсказаніе пророка что веѳильскій телецъ будетъ отнесенъ въ Ассирію, не стоитъ въ противорѣчіи съ предсказаніемъ его въ 8, 6, что самарійскій, т. е. веѳильскій телецъ обратится въ куски. И въ томъ и въ другомъ пророчествахъ выражена та общая мысль, что этотъ телецъ погибнетъ для Израиля.

[2]) Scholz,—s. 134, 135. Мнѣніе Шольца раздѣляетъ Кнабенбауеръ (p. 232).

шенномъ ничтожествѣ того, на кого онъ полагался. **„Въ даръ Ефремъ пріимется“**, —у LXX: ἐν δόματι Ἐφραὶμ δέξεται. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: בָּשְׁנָה אֶפְרַיִם יִקָּח—стыдъ обыметъ Ефрема, или стыдъ схватитъ Ефрема, —т. е. Израиля. LXX вмѣсто בשנה—стыдъ по ошибкѣ читали באתנה—въ даръ. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. **„О совѣтѣ своемъ“**, —евр. מֵעֲצָתוֹ изъ-за замысла своего. Израиль посрамится въ своемъ преступномъ замыслѣ—сдѣлать себѣ бога по собственному произволу и въ угоду своей похоти, вмѣсто того, чтобы предаться всей душой Іеговѣ, единому истинному Богу (ср. 11, 6). „Посрамится Израиль въ своихъ замыслахъ,—толкуетъ св. Кириллъ, —потому что онъ отступилъ отъ всесильнаго Бога, предпочелъ кланяться тельцамъ, сталъ смѣшонъ и замѣтно впалъ въ старушечье, пустое и безполезное суемысліе“ [1]).

Ст. 7. **„Отверже Самарія царя своего, аки хврастіе на лицѣ воды“** **„Исчезнетъ въ Самаріи царь ея—какъ пѣна на поверхности воды“.**

„Отверже Самарія царя своего“, —у LXX: Ἀπέῤῥιψε Σαμάρεια βασιλέα αὐτῆς. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: נִדְמֶה שֹׁמְרוֹן מַלְכָּהּ—исчезнетъ въ Самаріи царь ея. LXX вмѣсто נדמה (particip. niph. отъ דָּמָה—погублять, истреблять) [2]), по ошибкѣ читали ירמה (imperfect. qal отъ רָמָה—бросать, низвергать) (ср. Ос. 11, 1, Іер. 8, 14, 47, 5). Съ м. т. согласенъ переводъ бл. Іеронима (ср. Таргумъ). Подъ „царемъ“ разумѣется не золотой телецъ [3]), а правитель государства, притомъ не тотъ или другой

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 251.

[2]) См. толкованіе 4, 5, 6.

[3]) Такъ думаютъ Корнелій (р 162), Шольцъ (s. 136), Кнабенбауеръ (р. 132), Рихлакъ (р. 225). Ср. Hesselberg,—s. 55.

отдѣльный царь, а царь вообще, другими словами— царская власть (ср. Ос. 11, 1). Относить эти слова къ отдѣльному царю не позволяетъ контекстъ рѣчи, въ которомъ нѣтъ указанія на какое-либо опредѣленное историческое событіе. **„Хврастіе“**, —евр. קֶצֶף. Это слово комментаторы переводятъ двояко: одни [1]—въ значеніи пѣна, согласно съ переводами халдейскимъ, бл. Іеронима (spuma—пѣна), Акилы (ἀφρός—пѣна) и Симмаха (ἐπίζεμα—вода, поднимающаяся надъ кипящимъ котломъ въ видѣ пѣны и пузырей), другіе (большинство)— въ значеніи щепка, согласно съ переводами LXX, Θеодотіона (φρύγανον—хворостъ, сухія вѣтви, сучокъ) и Пешито (festuca—стебелекъ, солома, сучокъ). Второй переводъ болѣе точный. Первоначальнымъ значеніемъ глагола קָצַף, отъ котораго происходитъ это существительное, нужно считать значеніе ломать, отламывать (ср. въ Іоил. 1, 7 другое существительное отъ того-же корня קְצָפָה, соб. —ломка, переломъ, отсюда—обломокъ, отрубокъ). Отъ этого именно значенія должно производить общеупотребительное значеніе этого глагола гнѣваться: въ послѣднемъ выражается идея внезапнаго вынаруженія душевныхъ волненій (ср. греч. глаголъ ῥήγνυμι—разрывать, проламывать, разрываться, прорываться, который употребляется о внезапномъ вынаруженіи душевныхъ волненій). **„На лицѣ воды“**,— въ е. т. עַל־פְּנֵי־מָיִם—на поверхности воды. Мысль стиха такая: какъ быстро и безслѣдно исчезаетъ гонимая волнами воды щепка, такъ скоро и безслѣдно пропадетъ въ десятиколѣнномъ народѣ царская власть. Вмѣстѣ съ царемъ, конечно, исчезнетъ и столица царства Самарія, а равно и самое царство.

---

[1]) Rosenmuller,—p 317, Umbreit,—s. 71, и др.

Ст. 8. **„Извергнутся требища Онова согрѣшенія Израилева, терніе и волчецъ возникнутъ на требищахъ ихъ: и рекутъ къ горамъ, покрыйте ны, и холмомъ, падите на ны“.**

„И истреблены будутъ высоты Авена—грѣхъ Израиля; терніе и волчцы выростутъ на жертвенникахъ ихъ, и скажутъ они горамъ: „покройте насъ“, и холмамъ: падите на насъ!“

„Требища Онова“,—у LXX: βωμοὶ Ὢν. Въ е. т. בָּמוֹת אָוֶן—высоты Авена [1]). Именемъ בָּמָה—высота, בָּמוֹת—высоты въ Св. Писаніи называются богослужебныя мѣста древнихъ Евреевъ, которыя устраивались большею частію на возвышенностяхъ и холмахъ и состояли иногда только изъ алтаря, а обычно изъ алтаря и святилища—בֵּית בָּמוֹת (3 Цар. 13, 32, 4 Цар. 17, 29, 32, 23, 19) [2]). Культъ высотъ, запрещенный въ законѣ Моисея (Вт. 12, 13), существовалъ отъ первыхъ временъ Судей до самаго плѣна (Израиля и Іуды). Въ то время какъ благочестивые іудейскіе цари ревностно старались уничтожить этотъ культъ, Іеровоамъ, при отпаденіи десяти колѣнъ отъ царскаго дома давидова, формально освятилъ его вмѣстѣ съ культомъ тельцовъ въ основанномъ имъ царствѣ и сдѣлалъ ихъ религіею этого царства. Для этой цѣли онъ построилъ особыя публичныя капища на высотахъ въ Веѳилѣ и Данѣ, поставилъ въ нихъ по одному тельцу и назначилъ туда особыхъ священниковъ

[1]) См. толкованіе 4, 15.

[2]) „Бамотъ“ Евреевъ, на которыхъ совершалось служеніе Іеговѣ, должно отличать отъ „бамотъ“ язычниковъ, или отъ тѣхъ капищъ и алтарей, на которыхъ совершалось служеніе Ваалу и другимъ богамъ,—хотя, впрочемъ, культъ высотъ легко могъ превращаться и дѣйствительно часто превращался у Евреевъ въ чистое идолослуженіе.

(3 Цар. 12, 28—33)[1]). Въ данномъ мѣстѣ подъ „высотами Авена“ разумѣется находившееся въ Веѳилѣ капище съ алтаремъ, а можетъ быть и другія находившіяся тамъ-же незаконныя мѣста для жертвоприношеній (ср. Ам. 3, 14),—какъ можно заключать изъ того, что въ другихъ мѣстахъ пророкъ именно Веѳиль называетъ Беѳъ-Авеномъ (4, 15, 5, 8, 10, 5). Называя его здѣсь не Беѳъ-Авеномъ, а Авеномъ, пророкъ указываетъ на то, что этотъ городъ чрезъ отправлявшійся въ немъ богопротивный культъ сталъ не только домомъ ничтожества (Беѳъ-Авенъ), но даже самимъ ничтожествомъ (Авенъ). Разореніе веѳильскихъ высотъ,—говоритъ пророкъ далѣе,—будетъ такъ велико, что на разрушенныхъ жертвенникахъ выростутъ дикія растенія: „**терніе**“ и „**волчцы**“—образы совершеннаго запустѣнія (ср. Ос. 9, 6, Ис. 32, 13, 34, 13, Быт. 3, 18).—Когда будетъ уничтожена царская власть (ст. 7), когда будутъ разорены богослужебныя мѣста, когда вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ разрушено и самое царство, тогда жители его придутъ въ такое безнадежное отчаяніе, что будутъ желать себѣ скорѣйшей погибели подъ обрушивающимися горами и холмами, дабы болѣе не видѣть и не выносить ужасовъ и бѣдствій суда Божія,—тогда они скажутъ горамъ: „покройте насъ!“ и холмамъ: „падите на насъ!“. Такими-же словами Христосъ Спаситель изображаетъ будущее безнадежное состояніе богоотверженнаго народа при разрушеніи Іерусалима Римлянами (Лук. 23, 30); въ

---

[1]) На культъ тельцовъ нужно смотрѣть, какъ на одну изъ формъ развитія культа высотъ, такъ какъ, подобно послѣднему, онъ сопровождался жертвоприношеніями. Другими формами развитія культа высотъ были: почитаніе терафимовъ, культъ Михи и культъ мѣднаго змія, которые также сопровождались жертвоприношеніями.

такихъ-же словахъ тайновидецъ Іоаннъ изображаетъ ужасы послѣдняго страшнаго суда Господня (Апокал. 6, 16).

Ст. 10, 9—11, 1a. Пророкъ опять обращается къ прошлому Израиля, указываетъ на грѣхи его и затѣмъ возвѣщаетъ наказаніе ему. Израиль грѣшитъ отъ дней Гивы; поэтому, его должно постигнуть и такое наказаніе, какое постигло жителей Гивы. Извратилъ онъ Богомъ учрежденный порядокъ, богоугодныя жизненныя отношенія. Вмѣсто того, чтобы сѣять правду, пожинать любовь, онъ воздѣлывалъ неправду, пожиналъ беззаконіе. За это, а также за надежду на избранный имъ образъ жизни и силу своего войска его постигнетъ несчастная судьба Бееъ-Арбела. Прекратитъ у него существованіе царская власть, а съ тѣмъ вмѣстѣ, конечно, погибнетъ и самое царство.

Ст. 9. **„Отнелѣже холми, согрѣши Израиль: тамо сташа: не постигнетъ ихъ на Холмѣ рать: на чада неправды“.**

„Больше, нежели во дни Гивы, грѣшилъ ты, Израиль; тамъ они устояли; война въ Гаваонѣ противъ сыновъ нечестія не постигла ихъ“.

„Отнелѣже холми[1]**), согрѣши Израиль“**, — у LXX: ἀφ' οὗ οἱ βουνοί, ἥμαρτεν Ἰσραήλ. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: מִימֵי הַגִּבְעָה חָטָאתָ יִשְׂרָאֵל -отъ дней Гивы грѣшишь ты, Израиль. Слово גבעה, названіе города—Гива, LXX приняли (какъ и въ 9, 9) за нарицательное имя—холмъ. Прочіе древніе переводчики приняли его за собственное имя—Гива (въ Пешито читается нарицательное имя). Слова "מי הג" нужно переводить

[1]) Въ слав. переводѣ подъ строкой сдѣлано примѣчаніе: евр.: „отъ дней Гаваона“.

не выраженіемъ—„болѣе, чѣмъ во дни Гивы“ [1]), а выраженіемъ „отъ дней Гивы“, принимая во вниманіе, съ одной стороны, 9, 9, гдѣ степень нечестія Израиля во времена пророка *уравнивается* со степенью развращенности его во дни Гивы, съ другой стороны, 9, 10 и 11, 1—4, гдѣ указывается на невѣрность Израиля Іеговѣ во все продолженіе его исторіи. Эти слова показываютъ terminus a quo грѣха Израиля (ср. Іер. 26, 2). Израиль грѣшитъ отъ дней Гивы, т. е. (какъ видно изъ послѣдняго предложенія стиха) отъ того времени, когда онъ совершилъ въ Гивѣ вышеуказанный пророкомъ (9, 9) крайне безнравственный поступокъ съ наложницею левита (Суд. гл. 19—21). Perfect. חטי здѣсь выражаетъ такое дѣйствіе, которое и раньше имѣло мѣсто и теперь повторяется (ср. 2, 5, 6, 10). **„Тамо сташа“**,—у LXX: ἐκεῖ ἔστησαν. Въ е. т. שָׁם עָמָדוּ—тамъ они остались, *или* пребыли (ср. Лев. 13, 5, Іер. 32, 14). Отъ дней Гивы *Израильтяне* коснѣютъ въ нечестіи Гивянъ (или Гаваонитянъ), отъ тѣхъ поръ они твердо стоятъ въ беззаконіи ихъ [2]). Въ этихъ словахъ, такимъ образомъ, далѣе развивается мысль предыдущихъ словъ. **„Не постигнетъ ихъ на Холмѣ рать: на чада неправды“**,—у LXX: *οὐ μὴ καταλάβῃ αὐτοὺς ἐν τῷ βουνῷ πόλεμος ἐπὶ τὰ τέκνα ἀδικίας*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: לֹא־תַשִּׂיגֵם בַּגִּבְעָה מִלְחָמָה עַל־בְּנֵי עַלְוָה. Кейль ставитъ эти слова въ такую связь съ предыдущимъ и послѣдующимъ: Израильтяне коснѣютъ въ грѣхѣ Гивянъ, но между тѣмъ какъ Гивяне поплатились за свое преступленіе истребленіемъ почти всего веніаминова колѣна, Израильтяне не под-

---

[1]) Rosenmüller,—p. 321, Simson,—s. 280, и др.

[2]) Ср. бл. Іеронимъ,—стр. 290, 291.

верглись никакой такой опустошительной войнѣ; теперь,—говоритъ Iегова (ст. 10),—Я накажу ихъ...[1]). Такое пониманіе ихъ—искусственное и вынужденное. Корнелій, Шеггъ и др. придаютъ имъ такой смыслъ въ связи рѣчи: постигнетъ Израильтянъ война, но не такая, какъ гаваонская, а болѣе жестокая: ею они будутъ совершенно истреблены[2]). Въ этомъ толкованіи главная мысль, на которой оно основывается, вводится въ текстъ. Симсонъ, Гитцигъ и Вюнше такъ переводятъ и понимаютъ ихъ въ связи съ предыдущими словами—первый: тогда они (Израильтяне) стояли,—не постигла ихъ (Израильтянъ) война въ Гивѣ,—противъ сыновъ нечестія[3]), второй и третій: тогда (Гитцигъ) или тамъ (Вюнше) они (Веніамитяне) стояли,—чтобы не постигла ихъ война въ Гивѣ,—за сыновъ нечестія[4]). Но едва-ли слова "על בנ" על" относятся къ слову עָמְדוּ: само собой навязывается, какъ вполнѣ естественное, соединеніе ихъ съ словомъ מל׳—война противъ сыновъ нечестія (ср. Вт. 20, 3, 2 Пар. 22, 5, Ис. 7, 1 и др.). Вѣрнѣе будетъ переводить эти слова въ формѣ вопросительнаго предложенія: не постигнетъ-ли ихъ война въ Гивѣ (или лучше—гаваонская война) противъ сыновъ нечестія?—и понимать ихъ такъ въ связи съ предыдущими и послѣдующими словами. Израильтяне коснѣютъ въ грѣхѣ жителей Гивы; не должны-ли они подвергнуться за свое нечестіе такой-же участи, какой подверглись за свое преступленіе гаваонскіе сыны нечестія? Несомнѣнно! Израильтянъ постигнетъ участь жителей Гивы (ст. 10).

---

1) Keil,—s. 94.
2) Cornelius a Lap.,—p. 163, Schegg,—s. 121.
3) Simson,—s. 280, 281.
4) Hitzig—s. 111, Wünsche,—s. 449.

Ст. 10. **„Пріиде наказати ихъ, по желанію Моему: и соберутся людіе на ня, внегда наказатися имъ въ двою неправдахъ своихъ“.**

„По желанію Моему накажу ихъ, — и соберутся противъ нихъ народы, и они будутъ связаны за двойное преступленіе ихъ“.

„Пріиде наказати ихъ, по желанію Моему“. Въ м. т. это мѣсто читается такъ: בְּאַוָּתִי וְאֶסֳּרֵם—по желанію Моему накажу ихъ. За изначальность мас. текста говорятъ переводъ бл. Іеронима (juxta desiderium meum corripiam eos) и отчасти халдейскій Таргумъ (in verbo meo adduxi super eos correptiones). Въ принятомъ текстѣ LXX это мѣсто чит. такъ: παιδεῦσαι αὐτούς, и эти слова относятся къ предыдущему стиху. Слова „пріиде“ и „по желанію Моему“ соотвѣтствуютъ: первое—чтенію ηλθε въ код. III, XII, 23, 26, 42 и др. и чтенію venit въ іеронимовомъ переводѣ LXX, послѣднія—чтенію κατα την επιθυμιαν μου въ код. 22 (подъ обеломъ), 36, 51, 68 и др. Изъ двухъ чтеній ηλθε и κατα την επιθυμιαν μου первое должно считать болѣе древнимъ чтеніемъ, второе—позднѣйшей поправкой. Можно сдѣлать одно изъ двухъ предположеній: LXX вмѣсто בְּאַוָּתִי (отъ אַוָּה—желаніе) либо читали בָּא (3 sing. perfect. qal отъ בּוֹא—входить) и перевели чрезъ ἦλθε, либо читали בָּאתִי (1 sing. perfect. qal отъ того-же глагола) и перевели чрезъ ἦλθον, изъ каковаго чтенія впослѣдствіи времени произошло сохранившееся чтеніе ἦλθε, чрезъ ошибку или поправку. Въ словахъ „накажу ихъ по желанію Моему“ заключается человѣкообразное представленіе строгости наказанія Божія: Іегова накажетъ Израиля по всей Своей справедливости и сообразно съ его виновностью (ср. Ис. 1, 24, Іез. 5, 13, 16, 42 и др.). Въ чемъ будетъ состоять это наказаніе, говорится въ слѣдующихъ далѣе словахъ. **„Соберутся людіе на ня“:** соберутся народы (разумѣ-

ются Ассиріяне) противъ Израиля (ср. Ис. 5, 26, Іез. 16, 37, Іер. 1, 15), какъ нѣкогда „во дни Гивы“ собирались сыны Израилевы противъ колѣна веніаминова (Суд. 20, 11 и сл.). **,,Внегда наказатися имъ въ двою неправдахъ своихъ“**. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: בְּאָסְרָם לִשְׁתֵּי עֹינֹתָם. Первое слово есть infinit. qal (съ префиксомъ и суффиксомъ) отъ אָסַר—связывать, привязывать. LXX перевели его по контексту въ значеніи наказывать. שְׁתֵּי stat. construct. отъ שְׁתַּיִם—двѣ. Относительно послѣдняго слова экзегеты разногласятъ между собою. Въ м. т. различаются kethib—עֹינֹתָם и keri—עֲוֹנוֹתָם. Kethib не объясняется вполнѣ удовлетворительно,—производятъ-ли его отъ עֹנָה въ значеніи съ араб. плужникъ (это производство слишкомъ натянуто) или отъ עַיִן въ значеніи источникъ (при такомъ производствѣ не получается удовлетворительной мысли) или въ значеніи глазъ (форма plur. עֵינוֹת употребляется только объ источникахъ,—о глазахъ-же употребляется другая форма plur. и вмѣстѣ dual. עֵינַיִם). Поэтому, большинство экзегетовъ вполнѣ основательно принимаетъ keri, и именно производитъ его отъ עָוֹן—грѣхъ, преступленіе, вина,—согласно съ LXX (ἀδικίαι), Іеронимомъ (iniquitates) и Пешито (stultitiae). Все это мѣсто переводятъ букв. такъ: при привязываніи ихъ, или: когда Я буду привязывать ихъ къ двумъ преступленіямъ ихъ (разумѣютъ, такъ сказать, привязываніе Израиля къ грѣхамъ его чрезъ наказаніе для того, чтобы онъ несъ эти грѣхи). Предлогъ לְ можно переводить въ значеніи за (ср. Исх. 55, 5): (буквально) при связываніи ихъ, или: когда Я буду связывать ихъ за два преступленія ихъ. Въ связи съ предыдущимъ предложеніемъ это мѣсто можно переводить такъ: и соберутся противъ нихъ народы привязать ихъ къ двумъ преступленіямъ ихъ, или: связать ихъ за два

преступленія ихъ. Подъ послѣдними разумѣются не два тельца—въ Веѳилѣ и Данѣ [1]) и не отпаденіе Израиля отъ Іеговы и уклоненіе къ идолослуженію [2]), а отпаденіе его отъ Іеговы и отложеніе отъ дома давидова,—два основныхъ преступленія, которыя были источниками всѣхъ прочихъ грѣховъ Израиля, къ которымъ (преступленіямъ), поэтому, пророкъ постоянно обращаетъ свой взоръ и, наконецъ, съ прекращеніемъ которыхъ, по нему, начнется въ жизни Израиля новое благодатное время (3, $_5$).

Ст. 11. **„Ефремъ юница наученая, еже любити прѣніе: Азъ же найду на доброту выи ея, наступлю на Ефрема, умолчу о Іудѣ, укрѣпится себѣ Іаковъ“.**

„Ефремъ—обученная телица, привычная къ молотьбѣ, и Я Самъ возложу ярмо на тучную шею его; на Ефремѣ будутъ верхомъ ѣздить, Іуда будетъ пахать, Іаковъ будетъ боронить“.

Пророкъ ближе опредѣляетъ наказаніе Ефрема и вмѣстѣ съ тѣмъ распространяетъ его также на Іуду. **„Ефремъ юница наученая, еже любити прѣніе“,**—у LXX: Ἐφραὶμ δάμαλις δεδιδαγμένη ἀγαπᾷν νεῖκος. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְאֶפְרַיִם עֶגְלָה מְלֻמָּדָה אֹהַבְתִּי לָדוּשׁ—Ефремъ телица обученная, любящая молотить, или: привычная къ молотьбѣ. דוש значитъ—растаптывать, раздавливать, молотить. LXX по ошибкѣ читали דין—судить, судиться, препираться (ср. Пр. 22, $_{10}$, 29, $_{22}$). Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Слово מל׳ ближе опредѣляется словами "אה׳ לד׳". Эти слова можно передать, поэтому, такъ: Ефремъ—телица, пріученная къ молоть-

---

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 164, Nitzig—s. 111, Orelli,—s, 31, Rychlak,—p. 228, и др.

[2]) Преосвящ. Палладій,—стр. 98, Calmet,—col. 606, Schegg,—s. 122, и др.

бѣ и любящая молотьбу. Молотьба на Востокѣ производилась такъ. По раскинутымъ снопамъ гоняли связанныхъ по нѣсколько воловъ, и они выдавливали зерна копытами, или-же по разложеннымъ снопамъ волы возили молотилки, такъ или иначе снабженныя многими зубцами, и эти молотилки выжимали зерна зубцами,—при этомъ, во исполненіе закона Моисея (Вт. 25, 4), на воловъ не налагали намордниковъ, такъ что они могли ѣсть хлѣбъ свободно и вдоволь [1]). Слѣдовательно, молотьба была для вола работой пріятной и выгодной. Подъ этимъ образомъ пророкъ представляетъ довольство и благосостояніе Израиля, долго и обильно пользующагося благами Іеговы. Іегова неоднократно и обильно посылалъ Израилю Свои милости. Израиль любилъ и любитъ эти дары и, пользуясь ими, „утучнѣлъ, отолстѣлъ и разжирѣлъ“ (Вт. 32, 15, Ос. 13, 6). За вышеупомянутые грѣхи (ст. 9—10),—говоритъ пророкъ далѣе,—Израиля ожидаетъ совершенно иная участь—состояніе подчиненности и рабства. **„Азъ же найду** (евр. עָבַרְתִּי) **на доброту** (евр. טוּב) **выи ея“.** עב״ от עָבַר—переходить, проходить (Быт. 31, 21, Числ. 20, 17), здѣсь—всходить, in sensu malo—наступать, напускаться; стоитъ perfect. prophet. טו״—доброта, благость, слава, величіе (Пс. 24, 7, Исх. 33, 19), здѣсь—красота. Красота шеи телицы заключается въ тучности ея (шеи). Господь взойдетъ на тучную шею телицы—Израиля, разжирѣвшаго отъ пользованія обиліемъ благъ Его,—т. е. Господь наложитъ на эту шею тяжелое ярмо. **„Наступлю на Ефрема“.** Въ е. т. אַרְכִּיב אֶפְרַיִם—запрягу Ефрема. אר״—hiph. отъ רָכַב—ѣхать на

---

[1]) Robinson,—Palästina, B. 2, s. 520, 521, B. 3, s. 233; Кейль,—Библ. археологія, ч. 2, стр. 144

колесницѣ или верхомъ (Быт. 24, 61, Іер. 17, 25), въ формѣ hiph.—заставлять ѣхать (3 Цар. 1, 33, Быт. 41, 43). Здѣсь этотъ глаголъ употребленъ въ значеніи заставлять везти, употреблять для возки, т. е. запрягать, *и именно*, запрягать для полевой работы, какъ показываютъ слѣдующія два предложенія, въ которыхъ рѣчь идетъ о полевой работѣ Іуды и Ефрема—паханіи и бороненіи. „**Умолчу о Іудѣ, укрѣпится себѣ Іаковъ**“,—у LXX: *παρασιωπήσομαι Ἰούδαν, ἐνισχύσει αὐτῷ Ἰακώβ*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: יַחֲרוֹשׁ יְהוּדָה יְשַׂדֶּד־לוֹ יַעֲקֹב—Іуда будетъ пахать, Іаковъ будетъ боронить. יח' отъ חָרַשׁ—вырѣзывать Іер. 17, 1), пахать (Іов. 1, 14), быть глухимъ, нѣмымъ, безмолвнымъ (Мих. 7, 16, Пс. 49, 3). LXX неудачно перевели его въ значеніи проходить молчаніемъ (ср. Ос. 10, 13, Ам. 6, 12), при чемъ вмѣсто יחרוש читали по ошибкѣ אחריש; такое значеніе не подходитъ къ контексту рѣчи. יש' отъ שָׂדַד, въ формѣ qal не употребляется, въ формѣ piel—уравнивать, планировать, боронить (Ис. 28, 24, Іов. 39, 10). LXX читали יְשַׁדֵּד, отъ שָׁדַד—превосходить силой, осиливать. Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Подъ Іаковомъ нужно разумѣть не весь двѣнадцатиколѣнный народъ, а только сѣверное царство: 1) Іаковъ называется наряду съ Іудой; 2) этого требуетъ отношеніе словъ „Іуда будетъ пахать“ и „Іаковъ будетъ боронить“ къ предыдущимъ словамъ „запрягу Ефрема“. Первыя составляютъ продолженіе и развитіе послѣднихъ. Сказавъ сначала, что Іегова запряжетъ Ефрема, пророкъ, продолжая рѣчь и поясняя сказанное, говоритъ, затѣмъ, что Іуда и Ефремъ подвергнутся одинаковой участи, будутъ исполнять тяжелую полевую работу. Объ Іудѣ пророкъ упомянулъ, такъ сказать, только мимохо-

домъ, кстати, какъ и въ другихъ мѣстахъ (5, 5, 6, 11, 8. 14 и др.)[1]).

Ст. 12. **„Сѣйте себѣ въ правду, соберите плодъ живота: просвѣтите себѣ свѣтъ вѣдѣнія, дондеже время, взыщите Господа, дондеже пріидутъ вамъ жита правды“.**

„Сѣйте себѣ въ правду — и пожнете милость; распахивайте у себя новину, ибо время взыскать Господа, чтобы Онъ, когда придетъ, дождемъ пролилъ на васъ правду“.

Пророкъ призываетъ Израиля къ исправленію, обновленію и обращенію. Свою рѣчь онъ облекаетъ снова въ образы, заимствованные отъ земледѣлія. **„Сѣйте себѣ въ правду, соберите плодъ живота“.** Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: זִרְעוּ לָכֶם לִצְדָקָה קִצְרוּ לְפִי־חֶסֶד — букв.: сѣйте себѣ въ правду, пожинайте по любви. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. LXX вмѣсто לפי־חסד — по милости читали по ошибкѣ לִפְרִי חַיִּים — въ плодъ жизни и, поэтому, перевели такъ: εἰς καρπὸν ζωῆς. Слова пророка имѣютъ такой смыслъ: сѣйте правду въ отношеніи къ людямъ, *какъ сѣмя, которое должно взойти и принести* плодъ; плодомъ этимъ должна быть сострадательная любовь къ бѣднымъ, несчастнымъ, страждущимъ. Сѣяніе и жатва—образы нравственныхъ дѣйствій и стремленій человѣка (ср. Ос. 8, 7). לכם — dativ. commodi: вамъ во благо и спасеніе[2]). Гезеній, Мауреръ, Евальдъ, Новаккъ и др. imperativ. זר' и קצ' связываютъ такъ, что первый выражаетъ условіе (увѣщаніе), а второй—слѣдствіе (обѣтованіе): сѣйте по правдѣ

[1]) Слова „Іуда будетъ пахать“, хотя и сказаны только мимоходомъ, очень умѣстны на ряду со словами „Іаковъ будетъ боронить“. Поэтому, считать ихъ интерполяціей нѣтъ никакого основанія.

[2]) Ср. бл. Өеодоритъ,—стр. **296.**

и пожнете по милости[1]). Но въ такомъ разѣ предъ вторымъ imperativ. стоялъ-бы союзъ ו (ср. Ос. 8, 7). Кромѣ того. при такомъ пониманіи уничтожается очевидный антитезъ между первымъ полустишіемъ этого стиха и первымъ полустишіемъ слѣдующаго стиха: сѣйте въ правду, пожинайте по любви, распахивайте новину, —вы-же воздѣлывали неправду, пожинали беззаконіе, ѣли плодъ лжи. **„Просвѣтите себѣ свѣтъ вѣдѣнія“**,—у LXX: φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: נִירוּ לָכֶם נִיר—распахивайте себѣ новину (такъ-же чит. въ Вульгатѣ). LXX вмѣсто ניר—новина читали ניר—свѣточъ. Слово γνώσεως составляетъ переводъ слѣдующихъ далѣе словъ ועת—и время (или: ибо время) въ ошибочномъ чтеніи דַעת—знаніе. ניר значитъ новь, новина. ניר ניר значитъ распахиватъ новину, необработанную еще землю дѣлать годной къ употребленію (ср. Іер. 4, 3). Какъ земледѣлецъ очищаетъ поле отъ всякихъ негодныхъ, сорныхъ растеній, чтобы сдѣлать его годнымъ для произращенія хорошаго и обильнаго хлѣба, такъ Израиль долженъ очистить свое сердце отъ всякихъ нечистыхъ, грѣховныхъ помысловъ, чтобы сдѣлать его годнымъ для отправленія хорошихъ и благородныхъ мыслей. Этотъ образъ усиливаетъ предыдущій образъ: Израиль долженъ оставить всю свою доселѣшнюю грѣховную жизнь и приготовить въ сердцѣ новую почву для нравственной дѣятельности,—онъ долженъ начать совершенно новый образъ жизни. **„Дондеже время, взыщите Господа, дондеже пріидутъ вамъ жита правды“**. Слова „дондеже время“ соотвѣтствуютъ чтенію ὡς ετι καιρος въ код. 22, 62, 68. 86, 147, 228 (въ код. 36, 51, 238 чит. εστι) и въ альд. изданіи.

---

[1]) Gesenius,—t. 1, p. 432, Maurer,—p. 266, Ewald,—s. 232, Nowack,—s. 193.

Въ принятомъ текстѣ послѣднихъ словъ нѣтъ. Несомнѣнно, что они представляютъ собой позднѣйшую поправку перевода LXX (см. выше) по евр. тексту. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: ибо время взыскать Господа, пока (עַד) Онъ придетъ и дождемъ прольетъ (ויורה) на васъ (букв.: вамъ) правду (צֶדֶק). LXX вмѣсто ויורה, быть можетъ, читали по ошибкѣ פְּרִי—плодъ, произведеніе и, поэтому, перевели γεννήματα—произрастенія, плоды. Бл. Іеронимъ, авторъ Пешито и таргумистъ читали ויירה. Теперь,—говоритъ пророкъ,—самое послѣднее, окончательное время оставить свою грѣховную жизнь и обратиться къ Господу Богу, пока Онъ вновь пошлетъ вамъ Свои милости и прольетъ на васъ дождемъ правду (ср. Ис. 45, 8). Господь проливаетъ правду не постольку лишь, поскольку Онъ даетъ силу для достиженія ея (ср. Ис. 44, 3), но и поскольку Онъ силою Духа Своего творитъ въ человѣкѣ самую правду (Пс. 50, 12). Слово עד употреблено здѣсь какъ союзъ въ значеніи пока, доколѣ,—выражаетъ предѣлъ обстоятельствъ, terminus ad quem (ср. Ос. 2, 15, Числ. 11, 20). "יו hiph. отъ יָרָה—бросать, метать (1 Цар. 20, 36), сѣять, разсѣевать, отс. о дождѣ—окроплять, орошать (Ос. 6, 3), здѣсь въ формѣ hiph.—дождемъ проливать (ср. Пс. 83, 7). Слово צדק здѣсь употреблено не въ значеніи спасеніе[1]), а въ значеніи правда: оно параллельно слову צְדָקָה въ первомъ полустишіи.

Ст. 13. „**Вскую премолчасте нечестіе, и неправды его объимасте, изъядосте плодъ лживъ? яко уповалъ еси на оружіе твое, во множествѣ силы твоея**“.

„**Вы воздѣлывали нечестіе—пожинаете беззаконіе, ѣдите плодъ лжи, потому что ты надѣялся на путь твой, на множество ратниковъ твоихъ**“.

---

[1]) Simson,—s. 286, Wunsche,—s. 466, и др.

Свой призывъ (ст. 12) пророкъ обосновываетъ обличеніемъ Израиля, что онъ до сихъ поръ дѣлалъ совершенно противоположное требуемому отъ него. Рѣчь свою онъ облекаетъ опять въ образы, заимствованные отъ земледѣлія. **„Вскую премолчасте нечестіе“**,—у LXX: ἱνατί παρεσιωπήσατε ἀσέβειαν. Въ м. т. чит.: חֲרַשְׁתֶּם־רֶשַׁע—вы воздѣлывали (букв. пахали) неправду (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ). Слово ἱνατί, вѣроятно, составляетъ переводъ послѣднихъ словъ предыдущаго стиха לָכֶם—вамъ въ ошибочномъ чтеніи לָמָּה—почему (ср. Пс. 2, 1. 1 Макк. 2, 7). Глаголъ חרשׁ LXX и здѣсь, какъ и въ ст. 11, неудачно перевели въ значеніи—проходить молчаніемъ, которое не подходитъ къ контексту рѣчи. Слово רשׁ здѣсь употреблено въ значеніи неправда (ср. Іов. 34, 10). Оно составляетъ противоположность слову צְדָקָה—правда въ предыдущемъ стихѣ. **„И неправды его объимасте“**. Съ евр.: пожинали беззаконіе. Воздѣлыванію соотвѣтствовала жатва: вы воздѣлывали неправду и пожинали беззаконіе. **„Изъядосте плодъ лживъ“**. Съ евр.: ѣли плодъ обмана. Воздѣлывая неправду и пожиная беззаконіе, они думали этимъ упрочить благосостояніе государства. Но то была тщетная надежда. Какъ плодъ своей дѣятельности, они ѣли обманъ, ложь. „Изъ худыхъ плодовъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—они дѣлали хлѣбъ, не только испеченный на золѣ, но ложный и обманчивый, который обманывалъ употребляющихъ его тщетною надеждою“ [1]). Что эти слова имѣютъ такой смыслъ, видно изъ дальнѣйшей рѣчи. **„Яко уповалъ еси на оружіе твое, во множествѣ силы твоея“**. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: потому что ты надѣялся на путь

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 296.

твой—בדרכך, на множество ратниковъ твоихъ- בגבוריך. (Слово גבור—храбрый, сильный, герой (Быт. 10, 9, 2 Цар. 17, 10), LXX перевели свободно абстрактнымъ понятіемъ δύναμις—сила. Словамъ בדרכך—(надѣялся) на путь твой въ принятомъ текстѣ ихъ соотвѣтствуютъ слова ἐν τοῖς ἁμαρτήμασί σου—(надѣялся) на грѣхи твои. Во многихъ код. (III, XII, 22, 23, 36 и др.), въ альдинскомъ и комплютенскомъ изданіяхъ и въ сиро-гекзапларномъ текстѣ чит. ἐν τοῖς ἅρμασί σου. По всей вѣроятности, чтеніе ἁμαρτήμασι—изначальное, а чтеніе ἅρμασι—поправочное, потому что, во-первыхъ, первое чтеніе болѣе трудное, во-вторыхъ, LXX слово דרך—путь и въ другихъ мѣстахъ переводятъ выраженіемъ κακία (Іер. 15, 7) или словомъ ἀνομία (Іез. 20, 30). Нѣкоторые экзегеты полагаютъ, что въ первоначальномъ еврейскомъ текстѣ стояли слова ברכבך—на колесницу твою (въ коллективномъ смыслѣ) и что въ изначальномъ текстѣ LXX стояли слова ἐν ἅρμασί σου—на колесницы твои[1]). Но, съ одной стороны, въ переводѣ LXX, по вышеуказанному основанію, слѣдуетъ считать изначальнымъ чтеніе ἁμαρτήμασι, съ другой стороны, въ евр. текстѣ должно считать изначальнымъ мас. чтеніе, съ которымъ согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. Мысль этого мѣста вполнѣ ясна: Израиль возлагалъ надежду не на Іегову, своего Творца и крѣпость спасенія, а на путь свой, т. е. на избранный имъ образъ дѣйствія, и на ратниковъ своихъ, т. е. на силу и мужество своего войска (Ам. 6, 13). Въ свое время Израиль испытаетъ ничтожество этихъ средствъ (ст. 14).

[1]) Maurer.—p. 267, Ewald,—236, Nowack,—s. 195, Zimmer.—s. 30, и др.

Ст. 14. „**И востанетъ пагуба въ людехъ твоихъ, и вся ограды твоя погибнутъ, якоже (погибе) князь Саламанъ отъ дому Іеровоамля, во дни ратны матерь о чада разбиша.**

„**И произойдетъ смятеніе въ народѣ твоемъ, и всѣ твердыни твои будутъ разрушены, какъ Салманъ разрушилъ Бетъ-Арбелъ въ день брани: мать была убита съ дѣтьми**".

„**И востанетъ пагуба въ людехъ твоихъ, и вся ограды твоя погибнутъ**". Съ евр.: и возстанетъ, или поднимется (וְקָאם) буря (שָׁאוֹן) на, или противъ людей твоихъ (בְּעַמֶּךָ), и всѣ крѣпости твои будутъ разрушены. Глаголъ קום съ предлогомъ ב здѣсь значитъ возставать на..... или противъ..., какъ въ Пс. 26, 12. Іов. 16, 8. Слово שָׁאוֹן соб. значитъ шумъ, трескъ, бушеваніе, волненіе (отъ שָׁאָה—шумѣть, трещать), здѣсь употреблено о шумѣ войны, какъ въ Ам. 2, 2. עַמֶּיךָ—букв. народы твои, мн. число: указывается либо на войска, ополченіе (ср. слова предыдущаго стиха „множество ратниковъ твоихъ"), либо на колѣна Израиля, каждое изъ которыхъ представляло собой какъ-бы особый народъ, т. е. отдѣльное общество (ср. Лев. 21, 4, 14, Іоил. 2, 6). Во всѣхъ древнихъ переводахъ стоитъ ед. число—народъ твой. Очами духа пророкъ видитъ уже нападеніе враговъ, во время котораго падаютъ всѣ укрѣпленія Израиля,—его опора. Это будущее опустошеніе пророкъ ближе изображаетъ въ слѣдующихъ словахъ, но эти слова переводчиками и экзегетами переводятся и объясняются различно. „**Якоже (погибе) князь Саламанъ отъ дому Іеровоамля, во дни ратны**[1])".

[1]) Слова „во дни ратны" у LXX и въ слав. переводѣ отнесены къ дальнѣйшимъ. Въ м. т. эти слова отнесены къ предыдущимъ. Смыслъ остается одинъ и тотъ-же: пророкъ сравни-

Въ м. г. это мѣсто чит. такъ: כְּשַׁד שַׁלְמַן בֵּית אַרְבֵאל בְּיוֹם מִלְחָמָה —какъ Салманъ разрушилъ Беѳъ—Арбелъ въ день брани. Древніе переводчики, несомнѣнно, имѣли предъ собой такой-же текстъ (разумѣемъ согласныя буквы). Но у нихъ мы находимъ нѣкоторыя ошибки, или допущенныя ими самими, или появившіяся въ ихъ переводѣ въ позднѣйшее время. Такъ: 1) всѣ они слово בית ошибочно приняли за нарицательное имя -домъ; 2) таргумистъ и авторъ Пешито, быть можетъ, вмѣсто שלמן по ошибкѣ читали שלמא—Салма; 3) бл. Іеронимъ и LXX неудачно отнесли эти слова къ убіенію мадіамскаго царя Салмана Гедеономъ (Суд. 8. 21), который былъ прозванъ Іероваaломъ (Суд. 6. 32); 4) LXX вмѣсто כשד по ошибкѣ читали כשר -какъ князь; 5) въ переводѣ LXX чтеніе Ἱεροβοάμ, которое находится въ код. ватик. и мн. другихъ, есть позднѣйшее, ошибочное, образовавшееся изъ первоначальнаго, оригинальнаго чтенія Ἱεροβαάλ, которое находится въ код. алекс., синайск. и другихъ; наконецъ, 6) въ Пешито чтеніе inde à Bethil (какъ при разграбленіи Салмы, начиная отъ Веѳиля) либо представляетъ собой поправку позднѣйшей руки, либо предполагаетъ ошибочное чтеніе переводчика- вмѣсто בית ארבאל чит. בית־אל—Веѳиль. Кто разумѣется подъ שלמן и בית ארבאל? Корнелій, Кальметъ и др., слѣдуя переводу LXX и бл. Іеронима, подъ של разумѣютъ мадіамскаго царя Салмана, а подъ א־ל -Гедеона, носившаго прозвище Іероваалъ[1]). Но начертаніе этихъ именъ различно въ книгѣ Судей и въ книгѣ

ваетъ нападенія врага—предстоящее съ минувшимъ, такъ что и здѣсь и далѣе рѣчь о войнѣ.

[1]) Cornelius a Lap.,—p. 168,169, Calmet,—col. 607, Scholz,—s. 145, 146, Rychlak,—p. 235.

Осіи. Въ первой эти имена читаются такъ: צלמנע и ירבעל: во второй—שלמן и ארבאל. Тождество этихъ именъ можно допустить только при предположеніи смягченія однѣхъ буквъ въ устной рѣчи, выпаденія другихъ, какъ это и предполагаетъ Шольцъ, защитникъ этого мнѣнія. Кромѣ того, при такомъ пониманіи этихъ названій остается безъ надлежащаго объясненія слово בית. Предположеніе, что мадіамскій царь Салманъ убилъ весь домъ (בית) Гедеона, исключается свидѣтельствомъ книги Судей (8, 19. 20). Наконецъ, непонятно, почему пророкъ говоритъ только объ одномъ Салманѣ, между тѣмъ какъ въ книгѣ Судей убійцами братьевъ Гедеона называются рядомъ Зевей и Салманъ (8, 18). И въ Псалмѣ 82, 12, —мѣсто, на которое ссылаются для подтвержденія этого мнѣнія, —тоже упоминается нѣсколько мадіамскихъ царей, а не одинъ Салманъ. По мнѣнію Шрадера, подъ שלמ разумѣется моавитскій царь Salmanu, котораго упоминаетъ въ своей большой тріумфальной надписи (Prunkinschrift) въ качествѣ данника Ѳеглаѳ-фелласаръ ассирійскій, современникъ израильскаго царя Менаима, а слѣдовательно, и пророка Осіи. Свое мнѣніе онъ обосновываетъ такими соображеніями. Во время смутъ, происходившихъ въ израильскомъ царствѣ по смерти Іеровоама II, Моавитяне, вѣроятно, бывшіе данниками этого царя, отложились отъ израильскаго царя, пошли войной на ослабленное междоусобіями его царство и разрушили тотъ Арбелъ, который лежалъ на восточной сторонѣ Іордана, недалеко отъ Пеллы. Вѣроятно, Салману принадлежалъ къ числу противниковъ Менаима, препятствовавшихъ занятію имъ престола, и когда Менаимъ призвалъ на помощь Ѳеглаѳ-фелласара, то и тотъ и другой сдѣлались данниками этого

царя [1]). Это мнѣніе основывается на такихъ предположеніяхъ, для которыхъ нѣтъ библейскихъ данныхъ. Намъ представляется очень вѣроятнымъ то мнѣніе многихъ комментаторовъ, что слово שַׁלְ есть сокращенная форма имени שַׁלְמַנְאֶסֶר—Салманассаръ, состоящаго изъ двухъ словъ שלמן и אסר [2]). Подобныя сокращенія встрѣчаются въ Библіи; напр.: תּוֹלָד (1 Пар. 4, 29) вмѣсто אֶלְתּוֹלַד (Іис. Нав. 15, 30), אָוֶן (Ос. 10, 8) вмѣсто בֵּית־אָוֶן (Ос. 4, 15) и др. О какомъ именно Салманассарѣ говоритъ пророкъ? Нельзя разумѣть здѣсь Салманассара II, который называетъ своимъ данникомъ Іиуя израильскаго. Этотъ царь управлялъ государствомъ съ 859 или 858 г. по 824 г. [3]), между тѣмъ пророкъ,—должно думать,—указываетъ на такое событіе, которое было памятно его слушателямъ. Едва-ли можно разумѣть и Салманассара III, который въ 773 г. предпринималъ экспедицію въ Дамаскъ, при каковомъ случаѣ могъ-бы разрушить тотъ Арбелъ, который находился въ восточно-іорданской странѣ. Въ то время израильскимъ царствомъ управлялъ Іеровоамъ II, царь могущественный, который стремился распространить свое господство во всѣ стороны и которому, безъ сомнѣнія, была подвластна и область упомянутаго

---

[1]) Schrader,—Die Keilinschriften und d. Alte Testament, Giessen, 1872, s. 283. Мнѣніе Шрадера раздѣляютъ: Riehm.—Einleitung in d. Alte Testament., s. 49, 50. Nowack,—s. 198, Knabenbauer,—p. 138, 139, и др.

[2]) Maurer,—p. 267, Rosenmuller,—p. 334, Umbreit,—s 75, Keil,—96, Schmoller,—s 90, Orelli,—s. 32, Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1426, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 124, и др.

[3]) Nowack,—s. 196. Якимовъ,—Опыты соглашенія библейскихъ свидѣтельствъ съ показаніями памятниковъ клинообразнаго письма (Христ. Чтеніе 1884 г., г. 2, стр. 31).

Арбела. Разрушеніе этого города не обошлось-бы безъ борьбы со стороны Іеровоама, а объ этомъ нигдѣ не упоминается. Остается, поэтому, предположить, что здѣсь разумѣется Салманассаръ IV, который предпринималъ двѣ экспедиціи противъ десятиколѣннаго царства: въ первую онъ сдѣлалъ своимъ данникомъ царя Осію, а во вторую—завоевалъ всю страну съ столицей Самаріей и переселилъ народъ въ плѣнъ въ Ассирію (4 Цар. 17, 1-6). Текстъ этого стиха отчасти оправдываетъ такое предположеніе: пророкъ указываетъ на одну катастрофу, уже совершившуюся, и вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ-же говоритъ о другой катастрофѣ, еще предстоящей. Можно думать, что во время перваго похода Салманассаръ разрушилъ тотъ Арбелъ, который находился въ Галилеѣ, между Сепфорисомъ и Тиверіадой, и которому соотвѣтствуетъ теперь Ирбилъ[1]). Новѣйшими изслѣдованіями топографіи Палестины (Раумера и Робинзона) дознано, что этотъ Арбелъ въ свое время былъ значительной крѣпостью[2]). **„Матерь о чада разбиша“**. Съ евр.: мать разбита вмѣстѣ съ дѣтьми. Эти слова не

[1]) 1 Макк. 9, 2. Flavius,—Antiquitates, XII. 11, 1, XIII. 15, 4 (ed. Havercamp. p. 627, 674, 675); Raumer,-Palästina, s. 108; Robinson,—Palästina, B. 3, s. 533, Neuere biblisch. Forschung.. s. 449. Ср. Правосл. Палест. Сбор., стр. 163.

[2]) Извѣстенъ еще одинъ Арбелъ, находившійся въ Ассиріи, къ востоку отъ Ниневіи, при рѣкѣ Тигрѣ. Евальдъ (s. 233) думаетъ, что пророкъ указываетъ именно на этотъ Арбелъ, бывшій главнымъ городомъ области (подъ Салманомъ онъ разумѣетъ древнѣйшаго ассирійскаго царя, предшественника Фула). Но этотъ городъ находился слишкомъ далеко отъ израильскаго царства, а потому завоеваніе его едва-ли могло быть настолько извѣстно Израильтянамъ, чтобы пророкъ могъ указывать на него, какъ на примѣръ будущаго разоренія ихъ царства.

только относятся къ разрушенію Беѳъ-Арбела Салманомъ, но и указываютъ также на ожидающую Израиля катастрофу. Выраженіе „разбить мать вмѣстѣ съ дѣтьми“, вѣроятно, употреблялось въ качествѣ пословицы для обозначенія высшей степени безчеловѣчности (ср. Быт. 32. 12).

Ст. 15. **„Тако сотворю вамъ, доме Израилевъ, отъ лица неправды злобъ вашихъ“.**

„Вотъ, что причинитъ вамъ Веѳиль за крайнее нечестіе ваше“.

Съ евр. этотъ стихъ читается такъ: вотъ что причинилъ вамъ (עָשָׂה — perfect. prophet., такъ что дѣйствіе относится къ будущему времени) Веѳиль (בֵּית־אֵל) за крайнее нечестіе ваше (רָעַת רָעַתְכֶם, букв. за нечестіе нечестія вашего, т. е. нечестіе, достигшее самой высшей степени развитія). LXX подлежащимъ въ этомъ предложеніи поставили мѣстоименіе Я (т. е. Господь), а слово בֵּית־אֵל сдѣлали обращеніемъ и перевели свободно выраженіемъ οἶκος τοῦ Ἰσραήλ. Такая-же вольность допущена LXX въ Ам. 5. 6[1]). Съ м. т. согласны Вульгата, Пешито, и Таргумъ. Въ этомъ стихѣ пророкъ говоритъ, что возвѣщенное имъ Израилю новое наказаніе постигнетъ его за высшую степень нечестія и что такую судьбу готовитъ ему Веѳиль, это гнѣздилище идолослуженія.

Въ переводѣ LXX, а отсюда и въ слав. переводѣ объясненными словами и заканчивается 10-я глава. Въ евр. Библіи къ ней отнесены еще слова: „на зарѣ погибнетъ царь Израилевъ“. Это дѣленіе, безъ сомнѣнія, вѣрнѣе. Въ непосредственно слѣдующихъ за этими словахъ пророкъ снова обращается къ про-

---

[1]) Ср. Юнгеровъ,—Книга пророка Амоса, стр. 88.

шлому Израиля, а въ этихъ словахъ онъ продолжаетъ прежнюю рѣчь о будущей судьбѣ Израиля; лучше, поэтому, относить эти слова къ десятой главѣ. Пророкъ предвозвѣщаетъ въ этихъ словахъ погибель израильскаго царя. И здѣсь, какъ и въ 10. 7, разумѣется опять-таки не тотъ или другой царь въ отдѣльности, а царь вообще,—царская власть. Съ погибелью царской власти, конечно, погибнетъ вмѣстѣ и самое царство. Эта погибель совершится בַּשַּׁחַר—во время утренней зари, т. е. во время, повидимому, вновь просіявающаго счастья. LXX въ этомъ мѣстѣ допустили такую-же ошибку, какъ въ 10. 7: вмѣсто נִדְמָה читали דָּמָה [1]).

ГЛАВА 11.

Ст. 1б—11. Еще разъ обращаясь къ прошлому Израиля, пророкъ показываетъ, какъ онъ, не смотря на всяческія проявленія Іеговой любви къ нему: освобожденіе отъ рабства египетскаго, посыланіе пророковъ для наученія, удовлетвореніе разныхъ потребностей, былъ неблагодаренъ и невѣренъ Ему. За это Израиль заслуживаетъ совершеннаго уничтоженія съ лица земли, но Господь, вѣрный Своимъ опредѣленіямъ, не сдѣлаетъ этого: послѣ понесенія имъ тяжелаго наказанія. Онъ соберетъ его изъ странъ разсѣянія и введетъ его въ прежнее наслѣдіе въ отечественной странѣ.

Ст. 1. „...**Понеже младенецъ Израиль, и Азъ возлюбихъ его, и изъ Египта воззвахъ сына Моего**“.

„...**Когда Израиль былъ юнъ, Я любилъ его и изъ Египта вызвалъ сына Моего**“.

[1]) См. толкованіе 4, 5 и 6

„Понеже младенецъ Израиль, и Азъ возлюбихъ его“. — съ евр.: когда Израиль былъ юнъ, Я любилъ его. Iегова любилъ Израиля во дни его юности, т. е. въ то время, когда онъ только еще образовывался въ народъ (ср. 9, 10). Народъ сравнивается съ человѣкомъ, который постепенно переходитъ отъ одного возраста къ другому, восходитъ отъ меньшей силы къ большей (ср. 1 Цар. 1, 24, Ос. 2, 3). **„Изъ Египта воззвахъ сына Моего“.** Въ м. т. чит. בני — сына Моего. У LXX чит. τὰ τέκνα αὐτοῦ — сыновей его. Съ м. т. согласны переводы Пешито, бл. Iеронима, Акилы, Симмаха и Θеодотiона (ср. еще Мѳ. 2, 15, гдѣ приводится это мѣсто). LXX по ошибкѣ читали בניו — сыновей его. Пророкъ указываетъ на извѣстный фактъ любви Iеговы къ Израилю во дни его юности, именно на освобожденiе его отъ рабства египетскаго.

Въ основѣ этого стиха лежитъ Исх. 4, 22, 23, гдѣ говорится, что Господь повелѣлъ Моисею сказать фараону: „Израиль (есть) сынъ Мой, первенецъ Мой..... отпусти сына Моего, чтобы онъ совершилъ Мнѣ служенiе.“ Сыномъ Божiимъ Израиль былъ въ силу избранiя его Iеговой въ собственный народъ (Вт. 14, 1, 2). Это избранiе началось съ призванiя Авраама въ отца народа, въ которомъ (отцѣ) имѣли получить благословенiе всѣ народы земные, а завершилось въ заключенiи завѣта съ Израилемъ на Синаѣ, когда Израиль торжественно былъ сдѣланъ удѣломъ Iеговы изъ всѣхъ народовъ. Такъ какъ осуществленiе даннаго Аврааму обѣтованiя на его сѣмени началось съ освобожденiя Израиля изъ Египта, то уже при этомъ дѣянiи Iеговы на основанiи того обѣтованiя Израиль называется сыномъ Божiимъ; но вполнѣ сталъ онъ сыномъ Божiимъ опять-таки чрезъ заключенiе завѣта на Синаѣ. Избранiе Израиля въ сына Божiя это —

усыновленіе по милости Божіей, — усыновленіе, которое со стороны Бога выражалось въ отеческой любви, благодѣтельности и дисциплинѣ въ отношеніи къ Израилю, а Израиля обязывало къ сыновнему послушанію, благоговѣнію и довѣрію въ отношеніи къ Богу (Мал. 1, 6). Въ этомъ состояла также сущность синайскаго завѣта: Іегова, какъ Отецъ, оказываетъ Израилю любовь, посылаетъ ему милости, наказываетъ его за грѣхи и чрезъ все это воспитываетъ его въ святой народъ (Іер. 31, 9, 20, 2 Цар. 7, 14. 15, Пс. 88, 31–35), — а Израиль слушается гласа Іеговы и соблюдаетъ завѣтъ Его (Исх. 19, 5).

Принятіе Израиля въ сына Божія (υἱοθεσία) составляло первую стадію Божія домостроительства спасенія человѣческаго рода, которое (домостроительство) завершилось въ вочеловѣченіи Сына Божія для спасенія людей отъ смерти. Вочеловѣченіе Сына Божія служило послѣдней цѣлью, къ которой направлялось все веденіе Израиля, какъ народа Божія. Богъ установлялъ и поддерживалъ такія отношенія между Собою и Израилемъ, которыя предуготовляли соединеніе Бога съ человѣкомъ и, воспитывая Израиля въ сосудъ, годный для вмѣщенія благодати Божіей, пролагали путь къ вочеловѣченію Сына Божія. Поэтому, всѣ важнѣйшіе моменты въ исторіи Израиля должны быть разсматриваемы, какъ реальныя предуказанія на обѣтованнаго Мессію, въ Которомъ соединеніе Бога съ человѣкомъ имѣло достигнуть личнаго единства. Въ этомъ смыслѣ евангелистъ Матѳей слова пророка Осіи „изъ Египта вызвалъ сына Моего" переноситъ на Іисуса Христа, когда говоритъ о Его бѣгствѣ въ Египетъ и возвращеніи оттуда, —переноситъ не потому, чтобы эти слова относились прямо и непосредственно къ Христу Спасителю, а потому, что

пребываніе въ Египтѣ и выходъ оттуда имѣли такое-же значеніе въ жизни Христа, какое они имѣли въ жизни Израиля. Какъ пребываніе въ Египтѣ Израиля потребно было для того, чтобы Израиль, когда онъ былъ еще какъ-бы въ младенческомъ возрастѣ и образовывался въ богоизбранный народъ, былъ удаленъ отъ пагубнаго вліянія хананейства,—такъ пребываніе въ Египтѣ Спасителя потребно было для того, чтобы Христосъ, находившійся еще въ дѣтскомъ возрастѣ и предназначенный Богомъ къ великой миссіи, сохранился невредимымъ среди безчеловѣчныхъ убійствъ Ирода. Какъ пребываніе въ Египтѣ Израиля должно было продолжиться до тѣхъ поръ, пока не наполнилась мѣра беззаконій пагубныхъ для него Аморреевъ (Быт. 15. 16), когда Богъ и вызвалъ изъ Египта Своего нареченнаго сына,—такъ и пребываніе въ Египтѣ Спасителя должно было продолжаться до тѣхъ поръ, пока не умеръ опасный для Него Иродъ (Мат. 2, 19, 20), когда Богъ и возвратилъ изъ Египта Своего истиннаго Сына [1]).

Ст. 2. **„Якоже призвахъ я, такожде отхождаху отъ лица Моего: тіи Ваалиму требу жряху, и изваянымъ кадяху“.**

„Звали ихъ, а они уходили прочь отъ лица ихъ: приносили жертву Вааламъ и кадили истуканамъ“.

„Якоже призвахъ я, такожде отхождаху отъ лица Моего“,—у LXX: καθὼς μετεκάλεσα αὐτούς, οὕτως ἀπῴχοντο ἐκ προσώπου μου. Съ евр.: звали—קָרְאוּ ихъ, а они уходили прочь отъ лица ихъ —מִפְּנֵיהֶם. Въ переводѣ формы קר LXX допустили вольность, а въ чтеніи словъ מפ' сдѣлали ошибку: они читали ихъ раздѣльно такъ מִפָּנַי הֵם, мѣст. суфиксъ הם они приняли за подлежащее слѣдующаго предложенія (αὐτοὶ.... ἔθυον). Съ мас. чте-

[1]) Keil —s. 97, 98. Ср. Schmoller,—s. 94, прот. Смирновъ,—стр. 86, 87

ніемъ согласны: въ первомъ случаѣ Вульгата, во второмъ—Вульгата, Пешито и Таргумъ. Рѣчь идетъ о пророкахъ Божіихъ, какъ объ этомъ можно заключать изъ ст. 7 и параллельныхъ мѣстъ: 4 Цар. 17. 13, Іер. 7. 25, 25. 4. Зах. 1. 4, (ср. Ос. 9, 7. 8). Кромѣ изведенія изъ Египта (ст. 1), любовь къ Израилю Господь проявлялъ еще въ томъ, что посылалъ къ нему для обращенія его на путь истины и утвержденія его на этомъ пути Своихъ пророковъ. Пророки призывали Израиля служить Іеговѣ въ вѣрной любви и охотномъ послушаніи. Но онъ не внималъ ихъ зову, уходилъ отъ лица ихъ, не обращался къ своему Богу (Іер. 2, 31); даже напротивъ того, онъ служилъ идоламъ: приносилъ жертвы Вааламъ—לַבְּעָלִים и совершалъ кажденіе истуканамъ—לַפְּסִלִים. Слово בע״ здѣсь имѣетъ такое-же значеніе, какое имѣетъ оно въ 2, 13. Слово פס״ происходитъ отъ глагола פָּסַל—рубить, сѣчь, ваять, вырѣзывать, посредствомъ рубки или рѣзьбы дѣлать ч.-л. изъ дерева или камня,—значитъ сдѣланное изъ дерева или камня изображеніе,—употребляется какъ объ изображеніяхъ Іеговы (Суд. 17, 3 и сл.), такъ и объ изображеніяхъ языческихъ божествъ (4 Цар. 21. 7). Здѣсь оно употреблено въ послѣднемъ смыслѣ (какъ въ 4 Цар. 17. 41. Вт. 7. 5, 25).

Ст. 3—4. **„Азъ же связахъ Ефрема, взяхъ его на мышцу Мою, и не разумѣша, яко исцѣлихъ я. Во истлѣніи человѣчестѣ привлекохъ я узами любленія Моего, и буду имъ яко ударяяй человѣкъ по челюстемъ его: и воззрю къ нему, и премогу ему“.**

„Я самъ пріучалъ Ефрема ходить, носилъ его на рукахъ Своихъ, а они не сознавали, что Я врачевалъ ихъ. Узами человѣческими влекъ Я ихъ, узами любви, и былъ для нихъ какъ-бы поднимающій ярмо съ челюстей ихъ, и ласково подкладывалъ пищу имъ“.

„Азъ же связахъ Ефрема“,—у LXX: καὶ ἐγὼ συνεπόδισα τὸν Ἐφραίμ. Въ е. т.: וְאָנֹכִי תִרְגַּלְתִּי לְאֶפְרַיִם—и Я, Я... или: Я Самъ пріучалъ Ефрема ходить. תִּרְ tiphel отъ רָגַל (denominat. отъ רֶגֶל—нога), соб. двигать ногами, ходить, попирать, въ формѣ tiph.—учить ходить, водить за руку [1]). LXX перевели этотъ глаголъ чрезъ συμποδίζειν, соб. соразмѣрять свою ногу (или шагъ) съ ногой (или шагомъ) другого, дал.—связывать, спутывать ноги. Св. Кириллъ такъ объясняетъ это выраженіе: „кто беретъ малыхъ дѣтей на руки, тотъ какъ-бы связываетъ ихъ, сложивъ вмѣстѣ ихъ ноги (необходимо, думаю, у всякаго сидящаго поджимаются бедра и колѣна)“ [2]). **„Взяхъ его на мышцу Мою“**.—съ евр. букв.: Онъ (Іегова) бралъ ихъ на руки Свои, или: носилъ ихъ на рукахъ Своихъ. Пріученіе ходить и ношеніе на рукахъ—образы отеческой попечительности Бога о благосостояніи Израиля, главнымъ образомъ—во время странствованія его по аравійской пустынѣ. Господь такъ заботился объ Израилѣ, какъ отецъ печется о дитяти, когда, водя его за руку, пріучаетъ его ходить или когда носитъ его на своихъ рукахъ. Въ основѣ рѣчи пророка лежатъ слова Второзаконія: „Господь, Богъ твой, носилъ тебя, какъ человѣкъ носитъ сына своего, на всемъ пути, которымъ вы проходили, до пришествія вашего на сіе мѣсто“ (1, 31; подобный образъ въ Числ. 11, 12). **„И не разумѣша, яко исцѣлихъ я“**. Вѣроятно, здѣсь пророкъ указываетъ на услажденіе горькихъ водъ въ Меррѣ (Исх. 15, 23–26), чрезъ каковое чудо Іегова показалъ Себя Помощникомъ и Цѣлителемъ отъ

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм. § 55, 5; Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p 1261.

[2]) Св. Кириллъ,—стр. 269.

всякихъ недуговъ и бѣдъ. Но Израиль не сознавалъ этого. „**Во истлѣніи человѣчестѣ привлекохъ я узами любленія Моего**".—у LXX: ἐν διαφθορᾷ ἀνθρώπων ἐξέτεινα αὐτοὺς ἐν δεσμοῖς ἀγαπήσεώς μου. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: בְּחַבְלֵי אָדָם אֶמְשְׁכֵם בַּעֲבֹתוֹת אַהֲבָה —узами человѣческими влекъ Я ихъ, узами любви. חֶבֶל—веревка, шнуръ (Іис. Нав. 2, 15, 3 Цар. 20, 31), отъ חָבַל—связывать, обвязывать. LXX производили это слово отъ того-же глагола, но въ значеніи повреждать, губить, какое онъ имѣетъ въ арабскомъ языкѣ [1]). חבלי אדם—тѣ руководныя помочи, посредствомъ которыхъ водятъ людей, особенно дѣтей, слабыхъ на ногахъ; противоположность имъ составляютъ узда или удила, при помощи которыхъ обуздываютъ неукротимыхъ животныхъ (Пс. 31, 9). Выраженіе עבת אה׳ ближе опредѣляетъ эти помочи: это—помочи любви, узы любви. Образъ указываетъ на отеческое, человѣколюбивое веденіе Израиля Богомъ. „**И буду имъ яко ударяяй человѣкъ по челюстемъ его**".—у LXX: καὶ ἔσομαι αὐτοῖς ὡς ῥαπίζων ἄνθρωπος ἐπὶ τὰς σιαγόνας αὐτοῦ. Въ м. т. чит.: וָאֶהְיֶה לָהֶם כִּמְרִימֵי עֹל עַל לְחֵיהֶם—и быть для нихъ какъ-бы поднимающій ярмо съ челюстей ихъ. Imperfect. אהי׳ указываетъ на прошедшія событія. מרי׳—particip. plur. hiph. отъ רום—быть высокимъ, подниматься, возноситься (Іов. 22, 12, Быт. 7, 17, Ос. 13, 6), въ ф. hiph.—поднимать, возвышать (Ис. 62, 10, 3 Цар. 14, 7). Разница въ переводѣ LXX сравнительно съ мас. текстомъ произошла оттого, что LXX 1) упустили одно изъ двухъ словъ, которыя безъ гласныхъ графически одинаковы: עֹל—ярмо, иго и עַל—на, надъ и 2) либо при словѣ מרימי подразумѣвали слово יד—рука (поднимающій руку, наносящій ударъ), либо вмѣсто того

[1]) Schleusner,—p. 2, p. 141.

слова по ошибкѣ читали слово מֹרֵט (particip. qal отъ מָרַט—дергать, щипать) и приняли послѣднее въ значеніи ударяющій (ср. Ис. 50, 6. гдѣ они слово מֹרְטִים перевели выраженіемъ ῥαπίσματα). Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Ярмо названо вмѣсто намордника. Намордникъ привязывался къ ярму и служилъ для того, чтобы волы не наклоняли головы и чтобы ярмо лучше сидѣло на шеѣ. Какъ и предыдущій, и этотъ образъ указываетъ на любовь Бога къ Израилю. Іегова такъ относился къ Израилю. какъ добрый хозяинъ обращается съ работающими у него волами: какъ послѣдній приподнимаетъ надѣтые на воловъ намордники. чтобы ослабить производимое ими давленіе и дать воламъ болѣе удобства къ ядѣнію подножнаго корма, — такъ Іегова приподнималъ наложенное на Израиля. при заключеніи завѣта съ нимъ на Синаѣ (Исх. 24. 3. 7). иго закона. чтобы сдѣлать его менѣе тяжелымъ и дать Израилю болѣе возможности къ исполненію налагаемыхъ имъ обязанностей. Это Іегова дѣлалъ, во-первыхъ. чрезъ оказаніе Израилю благодѣяній. которыя. свидѣтельствуя о любви къ нему Іеговы. располагали его къ охотному исполненію Его заповѣдей. во-вторыхъ. чрезъ учрежденіе для Израиля культа. именно. жертвъ, которыя открывали ему доступъ къ благодати Божіей для полученія прощенія грѣховъ. и праздниковъ, въ которые онъ могъ предаваться радости по поводу получаемыхъ отъ Іеговы благъ. **„И возрю къ нему, и премогу ему“.**— у LXX: *καί ἐπιβλέψομαι πρὸς αὐτόν, δυνήσομαι αὐτῷ*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְאַט אֵלָיו אֹכִיל. букв.: и ласково къ нему давалъ пищу (ему), или: и ласково давалъ ему пищу. Слово אַט можно принимать какъ за нарѣчіе אַט—медленно, спокойно. тихо, нѣжно. такъ и за 1 лицо imperfect. hiph. отъ נָטָה—простирать.

наклонять. Въ соединеніи съ союзомъ нужно читать: въ первомъ случаѣ—וְאַט, во второмъ—וָאַט. Древніе переводчики: LXX, Іеронимъ, Симмахъ, сирскій и халдейскій принимали его за глаголъ (LXX подразумѣвали при этомъ слово глаза, почему перевели ἐπιβλέψομαι)[1]). Масореты считали его нарѣчіемъ. Въ первомъ случаѣ это слово является излишнимъ: далѣе стоитъ слово או״—давалъ ѣсть, давалъ пищу. Лучше, поэтому, считать его нарѣчіемъ (согласно съ масоретами). אוֹכִיל—неправильная форма imperfect. hiph. отъ אָכַל—ѣсть, кушать,—правильная форма אַאֲכִיל[2]). LXX производили эту форму отъ יָכֹל—быть въ состояніи, осиливать к.-л. Пророкъ указываетъ на посыланіе Богомъ Израилю манны во время странствованія по пустынѣ аравійской.

Ст. 5. „**Вселися Ефремъ во Египтѣ, Ассуръ же самъ царь его: яко не восхотѣ возвратитися**“.	„**Не возвратится онъ въ Египетъ; но Ассуръ—онъ будетъ царемъ его, потому что они не захотѣли обратиться** *ко Мнѣ*“.

Первыя два предложенія въ м. т. чит. такъ: לֹא יָשׁוּב אֶל־אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאַשּׁוּר הוּא מַלְכּוֹ. Бл. Іеронимъ, таргумистъ и авторъ Пешито перевели это мѣсто согласно такъ: не возвратится онъ въ землю египетскую, но Ассуръ—онъ будетъ царемъ его, или: онъ—царь его. LXX по ошибкѣ читали не יָשׁוּב—возвратится, а יָשַׁב—жилъ (ср. Ос. 9, 3. 2 Пар. 19. 8), и не לֹא—не, а לוֹ—ему и отнесли это слово къ предыдущему стиху. остальныя-же слова перевели согласно съ прочими древними переводчиками: δουλήσομαι αὐτῷ (изъ преды-

[1]) Такъ-же разбираютъ его Hitzig,—s. 114, Simson,—s. 295. Wunsche,—s. 488, Freund,—s. 32, Orelli,—s. 32, и др.

[2]) Гезенусъ,—Евр. грамм., § 68, примѣч. 1.

дущаго стиха). *κατῴκησεν Ἐφραὶμ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ Ἀσσοὺρ αὐτὸς βασιλεὺς αὐτοῦ*—превозмогу у него, Ефремъ будетъ обитать въ Египтѣ, и Ассуръ—онъ царь его. Какъ видимъ, первый и второй переводы даютъ совершенно противоположныя мысли: не возвратится Ефремъ въ Египетъ,—возвратится Ефремъ въ Египетъ. Если принять первый переводъ, то, повидимому, получится противорѣчіе съ 8, 13 и 9, 3, гдѣ пророкъ говоритъ, что Израиль возвратится въ Египетъ. Чтобы избѣжать этого противорѣчія, одни экзегеты принимаютъ второй переводъ (LXX) и поправляютъ по нему мас. текстъ [1]). Но въ пользу мас. такста говорятъ переводы: бл. Іеронима, сирскій и халдейскій и всѣ рукописи евр. текста. Другіе комментаторы пытаются устранить это противорѣчіе, держась мас. текста. Такъ, Корнелій, Мауреръ и др. принимаютъ לא въ значеніи הלא и переводятъ оба предложенія въ вопросительной формѣ: не возвратится-ли онъ въ Египетъ и не будетъ-ли Ассуръ его царемъ? (это значитъ: онъ долженъ возвратиться въ Египетъ и долженъ рабствовать Ассуру) [2]). Гессельбергъ, Розенмюллеръ и др. переводятъ оба предложенія въ утвердительной формѣ, но придаютъ имъ такой смыслъ: Израиль обратится въ Египетъ за помощью противъ Ассура, но напрасно: по волѣ Іеговы, Ассуръ возьметъ надъ нимъ перевѣсъ и будетъ его царемъ [3]). Но и при томъ и при другомъ толкованіи остается безъ объясненія слово הוא (онъ). А между

[1]) Scholz,—s. 154. Orelli,—s. 32, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s 124, и др.

[2]) Cornelius a Lap.,—p. 174, Maurer,—p. 272, 273, Ewald,—s. 233, Nowack,—s. 205, Ружемонтъ,—стр. 39.

[3]) Hesselberg,—s. 58, Rosenmüller,—p. 346, Sharpe,—p. 217, Rychlak,—p. 243.

тѣмъ на этомъ словѣ лежитъ удареніе, и оно усиливаетъ противоположность, въ какой, очевидно, находятся изъясняемыя предложенія: не возвратится онъ въ Египетъ, а Ассуръ—*тотъ* будетъ его царемъ, т. е. Израиль подпадетъ подъ владычество Ассиріи. Противъ второго толкованія говоритъ еще то, что рѣчь идетъ не объ обращеніи за помощью, а о возвращеніи въ Египетъ. Никакого противорѣчія не будетъ въ словахъ пророка, если мы предположимъ, что въ 8, 13 и 9, 3, 6 Египетъ представляется только типомъ страны рабства[1]), а здѣсь онъ называется, какъ страна въ собственномъ смыслѣ (какъ въ ст. 1). Образное пониманіе Египта здѣсь исключается частью чрезъ противоположеніе ему Ассура, а главнымъ образомъ, чрезъ то отношеніе, въ какомъ находятся изъясняемыя слова къ словамъ ст. 1-го: „изъ Египта вызвалъ сына Моего". Въ *ту* страну, изъ которой вызвалъ Господь Израиля,—какъ-бы такъ говоритъ пророкъ,—Израиль не возвратится, какъ объ этомъ говорило древнее обѣтованіе; но зато онъ пойдетъ въ *другое* рабство, еще болѣе тяжелое, именно въ рабство Ассуру, который пойдетъ на него истребительной войной, потому что,—поясняетъ пророкъ,—**„не восхотѣ возвратитися"**, онъ не восхотѣлъ обратиться къ Богу.

Ст. 6. **„И изнеможе оружіе во градѣхъ его, и умолче въ руку его: и снѣдятъ отъ умышленій своихъ".**

„И падетъ мечъ на города его—и истребитъ затворы его и пожретъ ихъ за умыслы ихъ".

Ожидающее Израиля подпаденіе подъ владычество Ассура (ст. 5) совершится чрезъ опустошительную войну. **„Оружіе"**,—евр. חֶרֶב—мечъ, главное въ древ-

[1]) См. толкованіе этихъ мѣстъ.

ности орудіе войны, производившее наибольшее разрушеніе,—обозначаетъ вообще разрушающую силу войны (ср. Іез. 14, 17, 21). **„Изнеможе“**,—у LXX—ἠσθένησεν. Въ м. т. чит. חָלָה, perfect. qal отъ חול—кружить, вертѣть, кружиться, вертѣться (Суд. 21, 21), устремляться, бросаться, падать (Іер. 23, 19, 30, 23). Можно переводить двояко: мечъ будетъ кружиться въ (בְּ) городахъ его (т. е. какъ-бы будетъ дѣлать круги чрезъ города, или сквозь города) или—мечъ падетъ на города его. LXX, вѣроятно, по ошибкѣ читали חָלְתָה, отъ חָלָה—заболѣвать, изнемогать: ослабѣлъ мечъ въ городахъ его. Получается такая мысль: когда враги вторгнутся въ страну Израиля, послѣдній не возможетъ противиться имъ, потому что ослабнетъ мечъ въ городахъ его и,—какъ читается дальше въ этомъ переводѣ,—почіетъ, т. е. перестанетъ дѣйствовать въ рукахъ его. Съ м. т. согласны переводы Акилы, Симмаха и халдейскій. **„И умолче въ руку его“**,—у LXX: καὶ κατέπαυσεν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ. Въ м. т. чит. כִּלְּתָה בַדָּיו—и истребитъ затворы его (ср. переводъ и комментарій бл. Іеронима, а также переводъ Симмаха и халдейскій). LXX читали не כִּלְּתָה (piel), а כָּלְתָה (qal), а вмѣсто בדיו—затворы его (отъ בַּד,—см. ниже) по ошибкѣ читали בְּיָדָיו—въ рукахъ его (отъ יָד—рука). Коренное значеніе слова בד—отдѣленный предметъ, часть, доля (Исх. 30, 34). Въ дальнѣйшемъ смыслѣ оно можетъ обозначать: члены тѣла (Іов. 18, 13, 41, 4), сучья или вѣтви дерева (Іез. 17, 6, 19, 14), шесты, жерди (Исх. 25, 13, 27, 6). Здѣсь, вѣроятно, разумѣются затворы у воротъ (ср. Іов. 17, 16), и именно у воротъ крѣпостей. Нельзя разумѣть ни запоры у воротъ города, потому что въ такомъ случаѣ при словѣ בדיו стоялъ-бы мѣст. суфф. жен. рода (слово עִיר, городъ—жен. рода),—ни затворы у дверей дома, потому что въ этомъ случаѣ

слова „истребитъ затворы его“ по мысли были-бы тавтологичны со словами: „падетъ мечъ на города его“. Нѣкоторые экзегеты разумѣютъ сильныхъ страны: представителей, князей [1]). Но въ такомъ значеніи слово בַּד не употребляется. Гитцигъ, принимая это слово въ значеніи вѣтвь, сукъ, видитъ здѣсь сравненіе Израиля съ деревомъ, какъ въ 9, 13, 16 [2]). Но такое пониманіе слишкомъ искусственно. Употребленное пророкомъ въ 9, 13, 16 сравненіе Израиля съ деревомъ проведено имъ совершенно иначе. **„И снѣдятъ отъ умышленій своихъ“**,—съ евр.: и пожретъ (мечъ) за умыслы ихъ. LXX вмѣсто אָכְלָה—пожретъ (ср. переводы бл. Іеронима, Симмаха и халдейскій) по ошибкѣ читали אָכְלוּ—пожрутъ. Подъ умыслами разумѣется отпаденіе отъ Іеговы, какъ это видно изъ слѣдующаго стиха (ср. 10, 6).

Ст. 7. **„И людіе его висяще отъ обитанія своего: и Богъ на честная его разгнѣвается, и не вознесетъ его“.**

„Народъ Мой закоснѣлъ въ отпаденіи отъ Меня, и хотя призываютъ его къ горнему, онъ не возвышается единодушно“.

„И люди его висяще отъ обитанія своего“,—у LXX: *καὶ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐπικρεμάμενος ἐκ τῆς κατοικίας αὐτοῦ*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְעַמִּי תְלוּאִים לִמְשׁוּבָתִי, букв.: и народъ Мой повѣшенъ на отпаденіе отъ меня. LXX по ошибкѣ читали מִשְׁבִי—мѣстопребываніе его (ср. Ос. 14, 5, Іер. 3, 6, 8, 12). Слово מְשׁוּבָה, хотя происходитъ отъ глагола שׁוּב, который имѣетъ два противоположныхъ значенія: 1) отворачиваться, отступать и 2) возвращаться, обращаться, всегда употребляется въ зна-

[1]) Raschi, Böckel, Kuinöl (Wunsche,—s. 492), Abarbenel (Simson,—s. 297), Gesenius,—t. 1, p. 179, и др.

[2]) Hitzig,—s. 114. Ср. Aben-Esra и Kimchi (Wünsche,—s. 492).

ченіи отступленіе, отпаденіе (Іер. 2, 19. 3, 6, 8. 11, 12, 22. 5, 6, 8, 5, 14, 7. Пр. 1, 32 и др.). Слѣдовательно, и здѣсь нужно принимать его въ такомъ-же значеніи,—тѣмъ болѣе. что въ 14, 5 пророкъ Осія употребляетъ его. несомнѣнно. въ такомъ именно значеніи. Невѣрно. поэтому, древніе переводчики перевели его въ значеніи обращеніе, возвращеніе. "תל—particip. passiv. qal отъ תָּלָא=תָּלָה—вѣшать, висѣть. быть повѣшеннымъ (Вт. 28, 66, 2 Цар. 21, 12). Израиль какъ-бы повѣшенъ на отпаденіе отъ Бога, такъ что никакъ не можетъ освободиться отъ него (ср. рус. синод. переводъ: закоснѣлъ въ отпаденіи....). Образъ выражаетъ состояніе совершенной испорченности. исключающее всякую надежду на исправленіе. **„И Богъ на честная его разгнѣвается“**.—у LXX: καὶ ὁ θεὸς ἐπὶ τὰ τίμια αὐτοῦ θυμωθήσεται. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: וְאֶל־עַל יִקְרָאֻהוּ.—букв.: и кверху (или вверхъ) призываютъ его. Древніе переводчики, несомнѣнно. имѣли предъ собой такой-же текстъ, какой имѣли и масореты (разумѣемъ согласныя буквы). какъ это видно изъ сравненія ихъ переводовъ. Но они читали его различно и съ ошибками. Въ частности. LXX 1) вмѣсто אֶל—къ читали אֵל—Богъ. 2) нарѣчіе עַל—вверхъ (ср. 7, 16) приняли за предлогъ עַל—на 3) вмѣсто ק׳ по ошибкѣ читали יְקָרָיו или יְקָרוֹ—драгоцѣнности его. Слово θυμωθήσεται составляетъ переводъ слѣдующаго слова יַחַד—сообща. единодушно въ ошибочномъ чтеніи יִחַר (вм. יֶחֱרֶה)—будетъ гнѣваться. Мас. текстъ и вокализація въ этомъ мѣстѣ даютъ мысль вполнѣ удовлетворительную и согласную съ контекстомъ рѣчи. Поэтому. поправлять ихъ нѣтъ нужды. Рѣчь идетъ о пророкахъ (ср. ст. 2). Пророки призываютъ Израиля кверху. т. е. ко Всевышнему. къ Богу (ср. 7. 16). Въ м. т. стихъ

заканчивается словами: יַחַד לֹא יְרוֹמֵם—не возвышается единодушно. Слово "יח" значитъ здѣсь всѣ вмѣстѣ, всѣ какъ одинъ, отсюда—единодушно (ср. Пс. 31, 10, Іов. 40. 3). "ירי" отъ רום [1]), въ формѣ pilel -дѣлать высокимъ, превозносить (Пс. 106, 25, Пр. 14. 34). здѣсь—дѣлать возвышеніе, направляться кверху, возвышаться: хотя пророки призываютъ Израиля кверху, но онъ не поднимается кверху. хотя они призываютъ его обратиться ко Всевышнему, но онъ не обращается къ Нему. На зовъ пророковъ Израиль не отвѣчаетъ единодушнымъ обращеніемъ къ Богу.

Ст. 8—9. **„Что тя устрою Ефреме? защищу ли тя Израилю? что тя положу? якоже Адаму устрою тя, и якоже Севоимъ, превратися сердце Мое въ немъ, смятеся раскаяніе Мое. Не сотворю по гнѣву ярости Моея: не оставлю еже потребитися Ефремови: зане Богъ Азъ есмь, а не человѣкъ: въ тебѣ Святъ, и не вниду во градъ“.**

„Какъ поступлю съ тобою, Ефремъ? Какъ предамъ тебя, Израиль? поступлю ли съ тобою, какъ съ Адамою. сдѣлаю ли тебѣ, что Севоиму? Повернулось во Мнѣ сердце Мое; возгорѣлась вся жалость Моя! Не сдѣлаю по ярости гнѣва Моего, не истреблю Ефрема; ибо Я—Богъ, а не человѣкъ; среди тебя—Святый; Я не войду въ городъ“.

Первую часть стиха 8-го съ евр. должно переводить такъ: какъ (איך) поступлю съ тобою (אתנך), Ефремъ,—(какъ) предамъ тебя (אמגנך), Израиль? поступлю-ли съ тобою (אתנך), какъ съ Адамою, сдѣлаю-ли тебѣ (אשימך), что Севоиму? "אח" отъ נָתַן—давать. здѣсь въ значеніи ставить кого-либо въ такомъ или

---

[1]) См. толкованіе ст. 4.

въ иномъ положеніи, поступать съ кѣмъ-либо такъ или иначе (ср. Іез. 5, 14, 26, 21, 35, 9). Первое "את вполнѣ соотвѣтствуетъ второму "את. "אמ отъ מָגַן, въ ф. qal не употребляется, въ ф. piel значить давать, передавать, предавать (Пр. 4, 9, Быт. 14, 20). LXX производили эту форму отъ גָּנַן—защищать и потому перевели ее чрезъ ὑπερασπιῶ—защищу. За свое нечестіе Израиль долженъ-бы подвергнуться такой-же участи, какой въ свое время подверглись города Адама и Севоимъ,—два города въ долинѣ Сиддимъ, которые вмѣстѣ съ здѣсь-же находившимися городами Содомомъ и Гоморрой были истреблены небеснымъ огнемъ (ср. Быт. 19, 24, 25 съ 10, 19, 14, 2, 8 и Вт. 29, 23). Въ книгѣ Бытія (19, 24, 25), гдѣ повѣствуется объ этомъ событіи, прямо называются только Содомъ и Гоморра, Адама-же и Севоимъ только подразумѣваются въ словахъ „ниспровергъ (Господь)... и всю окрестность сію“. Въ книгѣ Второзаконія (29, 23) прямо называются, кромѣ Содома и Гоморры, также Адама и Севоимъ. Несомнѣнно, что пророкъ имѣетъ въ виду послѣднее мѣсто, гдѣ Моисей угрожаетъ отступническому Израилю такой-же участью, какая постигла названные города. Пророкъ считалъ достаточнымъ для своей цѣли назвать только два послѣднихъ города изъ перечисленныхъ въ этой угрозѣ—Адаму и Севоимъ. Въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія въ примѣръ Божіей кары приводится участь только Содома и Гоморры (Іер. 49, 18; ср. Матѳ. 10, 15, Лук. 10, 12).

„Превратися сердце Мое въ немъ, смятеся раскаяніе Мое“. Въ е. т.: נֶהְפַּךְ עָלַי לִבִּי יַחַד נִכְמְרוּ נִחוּמָי—повернулось во Мнѣ сердце Мое, возгорѣлась вся жалость Моя. "נה—niph. отъ הָפַךְ—оборачивать, оборачиваться (Іис. Нав. 7, 8, 2 Пар. 9, 12) "נכ—niph. отъ כָּמַר. Этотъ глаголъ

употребляется только въ niph. въ значеніяхъ: разгорячаться, накаляться, быть прижженнымъ, загорѣлымъ, чернымъ (Іез. 31, 15, 3 Цар. 3, 26. Быт. 43, 30. Пл. Іер. 5, 10). נִחוּמִים —plur. mascul., утѣшенія (Иса. 57, 18), жалость. יח״ נכ׳ נח״ значитъ: все Мое чувство сострадaнія впало въ жаръ, т. е. сильно возбуждено (ср. Быт. 43, 30, гдѣ говорится, что у Іосифа воскипѣла любовь къ брату его Веніамину). Созерцая Своимъ взоромъ будущее страдальческое положеніе плѣннаго Израиля, Іегова *не можетъ выносить* этого. При взглядѣ на него, „повернулось во Мнѣ,—говоритъ Онъ,—сердце Мое, воскипѣла вся жалость Моя“. Состраданіе доходитъ до мучительной боли, когда отецъ или мать видятъ страданія ихъ дитяти. Это чувство пророкъ переноситъ на Іегову, для Котораго нестерпимо видѣть страданія Своего сына—Израиля[1]. **„Не сотворю по гнѣву ярости Моея“**,—съ евр. букв.: не сдѣлаю, или не выполню ярости гнѣва Моего (ср. 8, 5), т. е. не совершу надъ нимъ истребительнаго наказанія (ср. 1 Цар. 28, 18), какого онъ заслуживаетъ за свое нечестіе. **„Не оставлю еже потребитися Ефремови“**. Съ м. т. букв.: Я не обращусь, чтобы истребить Ефрема или: Я не истреблю снова Ефрема. LXX вмѣсто אָשׁוּב — обращусь (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ) по ошибкѣ читали אֶעֱזֹב —оставлю. Послѣ того, какъ сердце Іеговы повернулось къ состраданію, и въ немъ воскипѣла жалость, оно уже не обратится къ гнѣву, чтобы совершенно погубить Ефрема. Основаніе указывается въ слѣдующихъ словахъ: **„зане Богъ Азъ есмь, а не человѣкъ: въ тебѣ Святъ“**. Іегова—существо, Кото-

[1]) Ср. бл. Θеодоритъ,—стр. 299, 300.

рое не измѣняетъ, какъ человѣкъ, Своихъ опредѣленій. Онъ—не человѣкъ, чтобы Ему лгать, измѣняться, раскаяваться (Числ. 23, 19, 1 Цар. 15, 29, Мал. 3, 6). Онъ свидѣтельствуетъ Себя въ Израилѣ, какъ Святый (קָדוֹשׁ), т. е. какъ абсолютно чистый и совершенный, въ Которомъ нѣтъ перемѣны свѣта и тьмы, а слѣдовательно, нѣтъ также измѣняемости въ Его опредѣленіяхъ и приговорахъ (Ис. 10, 17. Iез. 39, 7; ср. Iак. 1, 17. 1 Тим. 6, 16). **„И не вниду во градъ“**,— въ е. т. לֹא אָבוֹא בְּעִיר—и не войду въ городъ. Слово עִיר всѣ древніе переводчики перевели въ значеніи городъ. Западные экзегеты, находя выраженіе „Я не войду въ городъ“ здѣсь неумѣстнымъ и непонятнымъ, переводятъ это слово въ значеніи жаръ, пылъ: Я не приду въ жару гнѣва (производя его отъ корня עוּר или עִיר въ значеніи кипѣть, разгорячаться)[1]. По нашему мнѣнію, здѣсь нѣтъ основанія отступать отъ перевода древнихъ переводчиковъ: онъ вполнѣ согласенъ съ мас. текстомъ и даетъ удовлетворительную мысль. На основаніи контекста рѣчи подъ городомъ можно разумѣть Израиля, какъ грѣховное общество, подлежащее наказанія Божію (ср. Ис. 24, 10, 12, 25, 2. 26, 5, 32, 14), а подъ вхожденіемъ въ него—вхожденіе для преданія его погибели: Iегова не войдетъ въ общество Израиля съ смертоносным дѣйствіемъ, какъ нѣкогда вошелъ Онъ въ города Адаму и Севоимъ. Западные экзегеты указываютъ основаніе для своего перевода въ Iер. 15, 8. Но въ этомъ мѣстѣ слово עִיר употреблено не о гнѣвѣ, а о страхѣ.

---

[1]) Umbreit, —s. 79, Maurer,—p. 276, Ewald,—237, Simson,—s. 301, Keil,—s. 101, Nowack,—s. 209, Schmoller,—s. 93, и др.

Ст. 10—11. **„Въ слѣдъ Господа имамъ ходити: яко левъ возреветъ, понеже Той возреветъ, и ужаснутся чада водъ. И пріидутъ яко птица изъ Египта, и яко голубь отъ земли Ассурски: и возставлю я въ домѣхъ ихъ, глаголетъ Господь“.**

„Въ слѣдъ Господа пойдутъ они. Какъ левъ, Онъ дастъ гласъ Свой; дастъ гласъ Свой, — и встрепенутся къ Нему сыны съ запада, встрепенутся изъ Египта, какъ птицы, и изъ земли Ассирійской, какъ голуби, и вселю ихъ въ домы ихъ, говоритъ Господь“.

Въ этихъ словахъ выражается положительная сторона ожидающаго Израиля помилованія и спасенія, въ то время Израиль будетъ собранъ изъ всѣхъ странъ разсѣянія, возвращенъ въ отечественную страну и введенъ въ древнее наслѣдіе,—постоянная черта въ пророческомъ представленіи мессіанскаго времени (ср. Ис. 11, 11, 12, 27, 13. Іер. 3, 17, 18, 32, 37 и сл., Зах. 10, 10 и др.). **„Въ слѣдъ Господа имамъ ходити“,**— у LXX въ принятомъ текстѣ: *ὀπίσω Κυρίου πορεύσομαι*. Въ м. т. чит.: אַחֲרֵי יְהוָה יֵלְכוּ—въ слѣдъ Господа пойдутъ они. Съ мас. текстомъ согласны всѣ древніе переводы. Въ объясненіе принятаго текста LXX можно сдѣлать такія предположенія: либо переводчики вмѣсто יֵלְכוּ по ошибкѣ читали אֵלֵךְ, либо они допустили обычную вольность—замѣну числа и лица, либо, наконецъ, они перевели это слово чрезъ *πορεύσονται*,— чтеніе, которое находится въ код. 95 и 185. Разумѣется не одно только слѣдованіе Израиля созывающему гласу Іеговы, какъ полагаютъ нѣкоторые комментаторы[1]), но и вытекающее изъ обращенія его хо-

---

[1]) Simson,—s. 301, Nowack,—s. 210, 211, и др.

жденіе въ охотномъ послушаніи Іеговѣ и вѣрномъ служеніи Ему (ср. Вт. 13, 5, 3 Цар. 14, 8). Созывающій гласъ Іеговы пророкъ сравниваетъ съ рыканіемъ льва: **„яко левъ возреветъ“**. Какъ левъ издаетъ сильный ревъ, которымъ даетъ знать о своемъ приближеніи на далекое разстояніе, такъ Іегова дастъ сильный гласъ, который будетъ слышенъ до концовъ земли, гдѣ будетъ находиться разсѣянный Израиль (ср. Ис. 27, 13, гдѣ говорится, что „затерявшіеся въ ассирійской землѣ и изгнанные въ землю египетскую“ будутъ созваны въ Іерусалимъ посредствомъ „великой трубы“). По этому гласу Израильтяне соберутся къ Нему въ трепетномъ волненіи. **„Ужаснутся“**,—евр. יֶחֶרְדוּ—встрепенутся, imperfect. qal отъ חָרַד—трепетать, дрожать, волноваться (Исх. 19, 18, Іов. 37, 1); здѣсь, въ такъ наз. constructio praegnans (въ соединеніи съ предлогомъ אֶל, выражающимъ движеніе[1]) этотъ глаголъ употребленъ въ значеніи—дрожа, трепеща приближаться къ к.-л. (ср. глаголъ פָּחַד—въ 3, 5). Израильтяне соберутся изъ всѣхъ частей свѣта: 1) מִיָּם—отъ моря (LXX читали מַיִם—воды), 2) изъ Египта и 3) изъ Ассиріи. Море обозначаетъ отдаленные острова и земли запада, Египетъ—страны юга. Ассирія—земли востока[2]). Израильтяне соберутся **„яко птица, „яко голубь“**: сравненіе указываетъ на быстроту, съ какой они соберутся на зовъ Господа (ср. Ис. 60, 8, Пс. 54, 7). Трепетно и быстро собирающихся на зовъ Іеговы пророкъ нарочито называетъ **„чадами“**—сынами: въ тѣ времена они явятъ себя истинными сынами Іеговы и, слѣдовательно, покажутъ себя достойными небеснаго помилованія. Какъ

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 141.

[2]) Ср. болѣе подробное перечисленіе различныхъ отдаленныхъ странъ у пророка Исаіи **11, 11**.

таковыхъ. Господь не только возвратитъ въ отечественную землю, но и **„возставитъ я въ домѣхъ ихъ“**, введетъ ихъ въ ихъ наслѣдіе въ этой странѣ (ср. Іер. 32, 37). Заключительныя слова стиха **„глаголетъ Господь“** завѣряютъ обѣтованіе. Пророкъ возвѣщаетъ не слово человѣческое, а слово Іеговы. Какъ таковое, оно должно исполниться непреложно [1]).

Окончательное исполненіе этого обѣтованія послѣдуетъ въ тѣ времена, когда Израиль, какъ народъ, вступитъ въ царство Божіе (см. объясненіе обѣтованія, заключающагося въ 1, 10—2, 1).

У LXX (а отсюда и въ славянскомъ переводѣ) къ 11-й главѣ отнесенъ еще слѣдующій далѣе стихъ, въ которомъ говорится, что Ефремъ окружилъ Бога ложью и лукавствомъ. Въ евр. Библіи этотъ стихъ отнесенъ къ 12-й главѣ. Послѣднее раздѣленіе вѣрнѣе. Послѣ того какъ пророкъ возвѣстилъ Израилю будущее спасеніе (ст. 8—11), новое указаніе на его грѣхи—ложь и лукавство здѣсь является не умѣстнымъ, между тѣмъ какъ къ слѣд. главѣ, къ ст. 1 (по дѣленію LXX) оно вполнѣ подходитъ: тамъ идетъ рѣчь, между прочимъ, о лжи.

Отдѣлъ третій (11, 12—14, 9).

Вѣроломство Израиля и вѣрность Іеговы.

Чтобы доказать Израилю справедливость и неизбѣжность возвѣщенной ему погибели, пророкъ показываетъ, какъ Израиль не удержался на пути праотца Іакова и впалъ въ нечестивое направленіе Хананеевъ (11, 12—12, 14),—какъ онъ, не смотря на то, что Гос-

---

[1] См. толкованіе 2. 13.

подъ ущедрялъ его разными милостями и посылалъ ему разныя наказанія, пребывалъ и пребываетъ въ отступничествѣ и идолослуженіи. Этимъ онъ вполнѣ заслужилъ угрожаемое ему наказаніе. Однако,—замѣчаетъ пророкъ,—это наказаніе будетъ только очистительнымъ: милосердный Іегова избавитъ Свой народъ отъ ада и смерти (13, $_1$—14, $_1$). Къ этому замѣчанію присоединяются требованіе всецѣло обратиться къ Іеговѣ и обѣтованіе обильнаго благословенія обратившихся (14, $_{2-9}$).

11, $_{12}$—12, $_6$. Израиль отпалъ отъ Іеговы, а Іуда строптивъ въ отношеніи къ Нему,—за это оба они понесутъ наказаніе. А между тѣмъ уже примѣръ ихъ праотца Іакова долженъ-бы побуждать ихъ къ неизмѣнной преданности ихъ Богу.

Гл. 11, ст. 12. **„Обыде Мя лжею Ефремъ, и нечестіями домъ Израилевъ, и Іуда: нынѣ позна я Богъ, и людіе святи прозвашася Богови“.**

„Окружилъ Меня Ефремъ ложью и домъ Израилевъ лукавствомъ; Іуда держался еще Бога и вѣренъ былъ со святыми“.

Подъ **„домомъ Израилевымъ“** разумѣется десятиколѣнный народъ (какъ въ 1, $_4$, $_6$, 5, $_1$ и др.), такъ что это выраженіе синонимично съ словомъ **„Ефремъ“** (ср. 6, $_{10}$). Отъ имени Іеговы пророкъ обвиняетъ Израиля во **„лжи“** (евр. כַּחַשׁ) и **„лукавствѣ“** (евр. מִרְמָה): разумѣется лицемѣріе и коварство Израиля, который, не смотря на свое богоотступничество, все-таки думалъ подъ образомъ тельцовъ почитать истиннаго Бога и быть народомъ Божіимъ (ср. Ос. 10, $_2$, Ис. 59, $_{13}$, Іер. 23, $_{11}$). Объ этомъ можно заключать изъ второго полустишія (въ какомъ смыслѣ ни понимать его—хорошемъ или дурномъ). Это полустишіе въ м.

т. чит. такъ: וִיהוּדָה עֹד רָד עִם־אֵל וְעִם־קְדוֹשִׁים נֶאֱמָן. LXX слова וִיהֻ—и Іуда соединили съ первымъ полустишіемъ, а остальныя слова перевели такъ: νῦν ἔγνω αὐτοὺς ὁ θεὸς καὶ ὁ λαὸς ἅγιος κεκλήθεται θεοῦ—теперь позналъ ихъ Богъ, и народъ назовется святымъ Божіимъ. Перевести это мѣсто довольно трудно. Центръ тяжести лежитъ въ значеніи слова רָד, perfect. qal отъ רוּד. Нѣкоторые экзегеты отождествляютъ его съ корнемъ רָדָה—попирать, потомъ властвовать (Ис. 14, 6, Іер. 5, 31, Быт. 1, 26) и переводятъ въ значеніи господствовать, быть твердымъ, держаться чего-нибудь (ср. переводъ Акилы ἐπικρατῶν): Іуда еще господствовалъ съ Богомъ, или: держался Бога)[1]. Таргумистъ производилъ его отъ того-же корня и перевелъ въ значеніи быть твердымъ: домъ іудинъ былъ твердъ въ культѣ. Авторъ Пешито отождествлялъ его съ корнемъ יָרַד —нисходить и перевелъ его въ значеніи сходить: пока сойдетъ народъ Божій. Бл. Іеронимъ колебался въ выборѣ между этими двумя корнями. Въ своемъ комментаріи онъ говоритъ: „Іуда т. е. два колѣна, имѣвшія храмъ, законъ и пророковъ и соблюдавшія заповѣди закона, были свидѣтелями, ходившими съ Богомъ....“. И далѣе: „одинъ только Іуда сравнительно оставался вѣрнымъ служенію и свидѣтельствамъ Божіимъ и могъ нисходить съ Нимъ или быть сильнымъ вмѣстѣ съ сильнымъ, потому что *rad* означаетъ *сошествіе* и *силу*“ [2]). Противъ всѣхъ этихъ пере-

---

[1]) Raschi, Kimchi (Wunsche,—s. 511, 512), Cornelius a Lap.,—p. 181, Calmet,—col. 614, Rosenmuller,—p. 360, Sharpe, —p. 225, и др.

[2]) Бл. Іеронимъ,—стр. 313, 314.

водовъ и основывающагося на нихъ пониманія словъ пророка in sensu bono можно выставить два возраженія: 1) глаголъ רוד нигдѣ не употребляется въ вышеуказанныхъ значеніяхъ и 2) въ 12, 2 пророкъ предвозвѣщаетъ Іудѣ судъ. Большинство экзегетовъ отождествляетъ глаголъ רוד съ однимъ арабскимъ глаголомъ, который значитъ бѣгать сюда и туда, бродить здѣсь и тамъ и употребляется о животныхъ—домашнихъ и дикихъ, сорвавшихся съ привязи и бѣгающихъ на свободѣ. Переводятъ его въ значеніи: быть необузданнымъ, разнузданнымъ, строптивымъ: Іуда доселѣ еще необузданъ, или строптивъ въ отношеніи къ Богу[1]). Противъ этого производства и перевода нѣтъ серьезныхъ возраженій. Глаголъ ר״י употребляется въ такихъ значеніяхъ въ другихъ мѣстахъ[2]). Предлогъ עם здѣсь значитъ въ отношеніи къ..., относительно...[3]). Выраженіе עד—доселѣ еще имѣетъ отношеніе къ тѣмъ мѣстамъ книги пророка, гдѣ онъ уже говорилъ о невѣрности Іуды. Такую-же мысль—о строптивости Іуды находимъ у пророка Іереміи 2, 31. Послѣднія слова этого полустишія соединяются съ разобранными посредствомъ союза ו, причемъ продолжается та-же конструкція рѣчи съ предлогомъ עם; короче говоря: эти слова составляютъ второе дополненіе къ глаголу רד. Поэтому, ихъ нужно переводить такъ: (Іуда доселѣ еще строптивъ въ отношеніи къ Богу) и въ отношеніи къ вѣрному святому. קדושים—такъ наз. pluralis majestatis, подобное plur.

¹) Gesenius,—t. 3, p. 1269, Umbreit,—s. 82, Maurer,—p. 277, Ewald,—s. 245, Hitzig,—s. 116, Cheyne,—p. 112, и др.

²) См. Gesenius,—t. 3, p. 1269.

³) Ewald,—Grammatik der hebräischen Sprache, 3 Auflage, Leipzig 1838, § 217^{h}.

אֱלֹהִים [1]), употреблено, какъ названіе Бога (Пр. 9, 10, 30, 3; ср. Іис. Нав. 24, 19). נאמן—опредѣленіе къ этому слову, стоящее въ ед. числѣ (ср. 4 Цар. 19, 4, Ис. 19, 4, Пс. 7, 10). Іегова являетъ Себя въ отношеніи къ Своему народу вѣрнымъ, поскольку Онъ вѣренъ даннымъ обѣтованіямъ, и святымъ, поскольку Онъ освящаетъ принимающихъ Его спасеніе и наказываетъ противящихся Его водительству. Слово נא״ (вѣрный) противополагается слову רד (необузданъ). Тѣ экзегеты, которые понимаютъ это полустишіе in sensu bono, послѣднія слова его переводятъ такъ: (Іуда еще держался Бога) и былъ вѣренъ Святому. Но въ такомъ разѣ текстъ имѣлъ-бы такой видъ: וְהוּא נֶאֱמָן עִם קְדֹשִׁים. LXX толковниковъ по ошибкѣ 1) вмѣсто עד—доселѣ (ср. Пешито и Таргумъ; бл. Іеронимъ читалъ עֵד—свидѣтель) читали עַתָּ—нынѣ, 2) вм. רד עם—необузданъ въ отношеніи... чит. יְדָעָם—познаетъ ихъ, 3) вм. עִם—съ (ср. Вульгату) чит. עַם—народъ, 4) вм. קדושים, букв.—святые (ср. Пешито, Таргумъ и особ. Вульгату) чит. קְדוֹשׁ אֵל или קְדוֹשׁ יָהּ—святой Бога, или святой Божій, наконецъ, 5) вм. נאמן—вѣрный (ср. Вульгату, Пешито и Таргумъ) чит. נֶאֱמַר—будетъ названъ. Корниллъ высказываетъ предположеніе, что въ оригинальномъ евр. текстѣ читалось не עם קדושים נאמן, а עִם קְדֵשִׁים נִצְמָד—(Іуда доселѣ еще строптивъ въ отношеніи къ Богу и) связался съ блудниками [2]). Но въ пользу мас. текста говорятъ переводы Вульгата, Пешито и Таргумъ. Притомъ онъ даетъ удовлетворительную мысль.

---

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., §§ 108, 2, b. 112, прим. 3.

[2]) Zeitschrift für d. alttestamentliche Wissenschaft. 1887, s. 287, 288.

ГЛАВА 12.

Ст. 1. **„Ефремъ же золъ духъ, гоняше зной весь день: тщетная и суетная умножи, и завѣтъ со Ассуріаны завѣща, и елей во Египетъ посылаше“.**

„Ефремъ пасетъ вѣтеръ и гоняется за восточнымъ вѣтромъ, каждый день умножаетъ ложь и разореніе; заключаютъ они союзъ съ Ассуромъ, и въ Египетъ отвозится елей“.

Вслѣдствіе отпаденія отъ Бога, Израиль стремится за суетнымъ, совершаетъ разныя преступленія, заключаетъ союзы съ язычниками. **„Ефремъ же золъ духъ, гоняше зной“**. Въ м. т. чит.: Ефремъ пасетъ (רֹעֶה) вѣтеръ (רוּחַ), гоняется (רֹדֵף) за восточнымъ вѣтромъ (קָדִים). LXX вмѣсто רֹעֶה (ср. переводы: Вульгату, Пешито, Таргумъ, Акилы и Симмаха), читали רָעָה, жен. родъ прилагательнаго רַע—худой, злой. "רו, вѣтеръ—образъ пустого, суетнаго, тщетнаго и ничтожнаго,—словомъ: всего того, что не приноситъ реальной пользы (ср. 8, 7). רָעָה значитъ пасти, охранять (Быт. 4, 2), питать (Ос. 9, 2), здѣсь—стремиться, домогаться (ср. Ис. 44, 20), какъ можно заключать изъ слѣдующаго далѣе глагола רָדַף—преслѣдовать, гоняться. Ефремъ ревностно стремится за пустымъ, суетнымъ, что не приноситъ дѣйствительной пользы. "קד—восточный вѣтеръ, дующій изъ пустынной Аравіи, бурный, знойный, палящій, уничтожающій попадающіеся ему на пути посѣвы и растенія, изсушающій ключи и источники [1]). Этотъ вѣтеръ служитъ образомъ погибели и разрушенія (ср. 8, 7). Израиль стремится за пустымъ, суетнымъ, чѣмъ приготовляетъ для себя

[1]) См. толкованіе 4, 19.

погибель, разрушеніе. Слова **„весь день“**. евр. כָּל־הַיּוֹם— каждый день LXX соединили съ предыдущими словами (ἐδίωξε καύσωνα ὅλην τὴν ἡμέραν— гонялся за вѣтромъ цѣлый день), но лучше, согласно съ масоретами, относить ихъ къ слѣдующему предложенію („каждый день умножаетъ ложь...“): они не подходятъ къ рѣчи о наказаніи („гоняется за восточнымъ вѣтромъ“). Каждый день значитъ непрерывно, непрестанно. **„Тщетная“**, у LXX κενά (ср. Аввак. 2, 3), въ е. т. כָּזָב— ложь, неправда. **„Суетная“**,—у LXX μάταια. Въ м. т. чит. שֹׁד —насиліе, опустошеніе (Пр. 24, 2, Ос. 9, 6), гибель (Ос. 7, 13). LXX читали שָׁוְא пустословіе, ложь, суета (ср. Іов. 15, 31). Съ м. т. согласны Вульгата, Пешито и Таргумъ. Ефремъ непрестанно умножаетъ ложь и насиліе въ отношеніи къ своимъ ближнимъ, постоянно предаваясь ложной клятвѣ, ложному свидѣтельству, убійствамъ, кровопролитіямъ, воровству, прелюбодѣянію (4, 2, 12, 14). Кромѣ того, Ефремъ заключаетъ запрещенные закономъ союзы съ языческими народами Ассиріянами и Египтянами. Тѣснимый Ассиріей, Израиль то ищетъ защиты отъ нея у Египта, то заискиваетъ расположенія у нея самой [1]). Онъ надѣется получить отъ нихъ помощь (5, 13), но вмѣсто этого получитъ отъ нихъ погибель (10, 6—8; 11, 5. 6). Говоря о связяхъ съ Египтомъ, пророкъ указываетъ на царя Осію, который пытался чрезъ союзъ съ Египтомъ освободиться отъ власти Ассура (4 Цар. 17, 4). **„Елей во Египетъ посылаше“**. Елей Израиль отвозилъ въ Египетъ не какъ дань, а какъ подарокъ, чтобы расположить въ свою пользу египетскаго царя и пріобрѣсти въ немъ для себя надежнаго союзника.

---

[1]) См. толкованіе 7, 11.

Палестина съ давнихъ временъ была богата оливковыми деревьями (Вт. 6, 11, 8, 8, Іис. Нав. 24, 13, 3 Цар. 5, 25. 4 Цар. 18, 32). Оливковое масло Палестины отличалось особенной доброкачественностью и потому составляло одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ торговли (Иез. 27, 17). Его употребляли для освѣщенія (Мѳ. 25, 3), въ пищу (3 Цар. 17, 12, 2 Пар. 2, 10), для помазанія головы (Пс. 22, 5)[1]). Такъ какъ въ Египтѣ не производился этотъ продуктъ, то онъ могъ быть для египетскаго царя цѣннымъ подаркомъ[2]).

Ст. 2. „ **И судъ Господеви ко Іудѣ, еже отмстити Іакова: по путемъ его и по начинаніямъ его воздастъ ему**".	„**Но и съ Іудою у Господа судъ,—и Онъ посѣтитъ Іакова по путямъ его, воздастъ ему по дѣламъ его**".

Дурное поведеніе Израиля и Іуды (11, 12 и 12, 1) не можетъ остаться ненаказаннымъ. Такъ какъ пророкъ называетъ здѣсь отдѣльно Іуду и Іакова, то должно думать, что подъ первымъ разумѣется іудейское царство, а подъ вторымъ—царство израильское. Богъ накажетъ и то и другое (ср. 10, 11). Въ евр. текстѣ стиха выражено нѣкоторое различіе между карательнымъ отношеніемъ Бога къ Іудѣ и Израилю. Съ Іудою Іегова имѣетъ судъ (т. е. оно обличитъ его во грѣхахъ и назначитъ ему наказаніе [3]), Іакова Онъ *долженъ* посѣтить—לִפְקֹד (букв.: должно посѣтить Іакова, или взыскать съ Іакова по путямъ его, по дѣламъ его воздастъ Онъ ему,—ср. 4, 9). "לִפ значитъ надобно посѣтить, или должно посѣтить[4]). Это различіе въ

[1]) Ср. Raumer,—Palästina, s. **98**.
[2]) Св. Кириллъ,—стр. **282**; бл. Іеронимъ,—стр. **315**.
[3]) См. толкованіе **4, 1**.
[4]) Гезеніусъ,—Евр. грамм., § 132, 3, примѣч. 1.

карающемъ отношеніи Іеговы къ Израилю и къ Іудѣ соотвѣтствуетъ различію въ степени виновности того и другого: въ 11, 12 вина Іуды изображается нѣсколько мягче.

Ст. 3—4. **„Во утробѣ запя брата своего: и труды своими укрѣпѣ къ Богу; и укрѣпѣ со Аггеломъ и превозможе. Плакашася, и молишася Ми: въ дому Оновѣ обрѣтоша Мя, и ту глаголася къ нимъ“.**

„Еще во чревѣ матери запиналъ онъ брата своего, а возмужавъ боролся съ Богомъ. Онъ боролся съ Ангеломъ—и превозмогъ, плакалъ и умолялъ Его; въ Веѳилѣ Онъ нашелъ насъ, и тамъ говорилъ съ нами“.

Имя Іаковъ, которымъ пророкъ назвалъ въ ст. 2 десятиколѣнный народъ, приводитъ его къ воспоминанію о патріархѣ Іаковѣ, отъ котораго тотъ получилъ это имя, и онъ приводитъ два епизода изъ жизни этого патріарха: запинаніе имъ брата во чревѣ матери и борьба съ Богомъ,—епизоды, съ которыми находятся въ связи его имена: первоначальное—Іаковъ и позднѣйшее—Израиль. Въ опредѣленіи смысла этого обращенія пророка къ прошлому Израиля экзегеты расходятся. По мнѣнію однихъ, оно имѣетъ смыслъ обличенія: пророкъ приводитъ изъ жизни патріарха Іакова черту хитрости (держаніе за пяту) и черту насилія (борьба съ Богомъ), дабы показать, какимъ былъ Израиль уже въ лицѣ своего праотца[1]). Противъ такого пониманія говорятъ слова пророка, что Іаковъ „плакалъ и умолялъ Ангела“ (желая получить отъ него благословеніе, какъ видно изъ Быт.

[1]) Umbreit,—s. 82, Hitzig,—s. 117, Beer,—Zeitschrift für d. alttest Wissenschaft, 1893, s. 284, и др.

32, 26): плачъ и мольбу пророкъ не могъ выставить, какъ акты насилія. По мнѣнію другихъ, пророкъ выставляетъ на видъ не дѣйствія Іакова, а дѣйствія Бога, именно—благодатное избраніе Іакова Богомъ[1]). Но вѣдь во второмъ эпизодѣ очень выразительно выставляются дѣйствія Іакова. Должно думать, что пророкъ выражаетъ такую мысль: патріархъ Іаковъ своимъ стремленіемъ къ первородженію, которое (стремленіе) было направлено къ полученію благословенія Божія, и своей борьбой съ Богомъ, въ которой онъ побѣдилъ чрезъ плачъ и мольбу, и которая была направлена къ той-же цѣли, оставилъ примѣръ подражанія и залогъ спасенія для тѣхъ, которые носятъ его имя Іаковъ—Израиль. **„Во утробѣ запя брата своего“.** Евр. глаголъ עָקַב, denominativ. отъ עָקֵב —пята, ступня, здѣсь употребленъ не in sensu malo—проводить, обманывать, какъ въ Быт. 27, 36 (ср. Іер. 9, 3), а въ значеніи держать за пяту, какъ въ Быт. 25, 26 (потомъ вышелъ Іаковъ, *держась* рукою своею *за пяту* Исава—אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב). Находясь еще въ утробѣ матери, Іаковъ проявилъ стремленіе къ полученію благословенія Божія: онъ держался за пяту брата Исава, чтобы выйти изъ утробы первымъ и получить соединенныя съ первородствомъ благословенія. Долгъ Израиля - подражать стремленію праотца къ полученію благословенія. **„И труды своими укрѣпѣ къ Богу“**,—у LXX: *καὶ ἐν κόποις αὐτοῦ ἐνίσχυσε πρὸς Θεόν*. Въ е. т. чит.: וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים—а въ крѣпости своей, или: а возмужавъ, боролся съ Богомъ. Слово אוֹן, крѣпость, сила (Іов. 18, 7, 40, 11), имущество, богатство (Іов. 20, 10,

[1]) Преосвящ. Палладій,—стр. 115, 116, Raschi, Kimchi, Aben-Esra (Wunsche, s. 520—522), Rosenmuller.—p. 365, Cornelius a Lap.,—p. 185, 186, Sharpe,—p. 227, и др.

Ос. 12, 8), здѣсь употреблено въ спеціальномъ смыслѣ о силѣ зрѣлаго мужа, о зрѣломъ возрастѣ (ср. Быт. 49. 3, Вт. 21, 17). שָׂרָה значитъ бороться, состязаться (Быт. 32, 28). LXX перевели чрезъ ἐνίσχυσε—пришелъ въ силу, получилъ силу, укрѣпился (ср. Быт. 32, 28). Достигши зрѣлаго возраста, Іаковъ боролся съ Богомъ (Быт. 32, 25—29). Въ слѣдующихъ словахъ (ст. 4) пророкъ подробнѣе изображаетъ эту борьбу для примѣрнаго подражанія ей со стороны Израиля. **„И укрѣпѣ со Аггеломъ“**.—съ евр.: онъ боролся съ Ангеломъ—מַלְאָךְ. "מל" это—מל" יְהוָה", ангелъ Іеговы; а ангелъ Іеговы есть не кто иной, какъ Самъ Богъ въ особенномъ образѣ Его самооткровенія въ мірѣ, или, точнѣе. божественный Логосъ въ исторической формѣ Его ветхозавѣтнаго дѣйствованія[1]). Это видно изъ слѣдующихъ данныхъ. 1) Самъ maleach отождествляетъ себя съ Iehova и Elohim: усвояетъ себѣ свойства Божіи, творитъ божественныя дѣла (Быт. 22, 12, 16, 10, 21, 18, Исх. 3, 6, 7, Суд. 6, 21, 13, 19, 20). 2) Его признаютъ Богомъ тѣ лица, которымъ онъ является: обращаются къ нему, какъ къ Богу Владыкѣ (Adonaj), приносятъ ему жертву, обращаются къ нему съ молитвой (Суд. 6, 15, 20, 13, 19. 20). 3) Его отождествляютъ съ Iehova священные писатели (ср. Исх. 3. 2 съ 4

[1]) Такого взгляда на ангела Іеговы держались многіе изъ отцевъ и учителей Церкви: Аѳанасій. Кириллъ и Климентъ александрійскіе, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, Григорій Назіанзинъ, Кириллъ іерусалимскій, Ѳеодоритъ кирскій. Его защищаютъ также многіе изъ западныхъ ученыхъ: Генгстенбергъ, Рейнке, Куртцъ, Геферникъ, Кейль, Эбрардъ, Лянге. Элеръ и др. Въ русской богословской литературѣ онъ обстоятельно раскрытъ и обоснованъ А. А. Глаголевымъ, въ сочиненіи „Ветхозавѣтное Библейское ученіе объ Ангелахъ“ (Кіевъ 1900 г.).

Суд. 6, 12 съ 14 и 16. а особенно Исх. 14, 19). Въ данномъ мѣстѣ пророкъ Осія отождествляетъ его съ Elohim. 4) Пророкъ Малахія отъ имени Самого Іеговы говоритъ: „вотъ Я посылаю Ангела Моего (maleachi), и онъ приготовитъ путь предо Мною, и внезапно придетъ въ храмъ Свой Господь (ha-Adon), Котораго вы ищете, и Ангелъ завѣта (maleach habberith), Котораго вы желаете“ (3, 1). Это пророчество Самъ Христосъ Спаситель изъяснилъ въ томъ смыслѣ, что подъ первымъ ангеломъ разумѣется Предтеча Мессіи (Мате. 11. 10, Лук. 7, 27), и тѣмъ самымъ показалъ, что Господь (ha-Adon), предъ лицемъ Котораго былъ посланъ Предтеча, былъ Самъ Онъ, Іисусъ Христосъ. Ha-Adon и maleach habberith суть названія одного и того-же лица, какъ это видно изъ параллелизма рѣчи. Съ другой стороны, maleach habberith есть другое названіе maleach Iehova,—это—два названія одного и того-же лица, только съ двухъ различныхъ сторонъ: изъ библейскаго ученія объ ангелѣ Іеговы видно, что дѣятельность его всегда существенно обусловливалась завѣтомъ между Іеговой и еврейскимъ народомъ. **„И превозможе“**. Въ борьбѣ между Богомъ и Іаковомъ побѣдителемъ вышелъ послѣдній. **„Плакашася и молишася Ми,**—у LXX: ἔκλαυσαν καὶ ἐδεήθησάν μου. Въ м. т. чит.: плакалъ и умолялъ Его. Такъ-же читается во всѣхъ древнихъ переводахъ. Въ Быт. 32, 24–29, гдѣ повѣствуется объ этой борьбѣ, не говорится, что Іаковъ плакалъ и умолялъ Бога. Вѣроятно, это дополненіе пророкъ сдѣлалъ на основаніи словъ Бытописателя: „Іаковъ сказалъ: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня“ [1]). Пророкъ указываетъ на родъ борьбы

[1]) Ср бл. Іеронимъ,—стр. 317.

и побѣды: то была борьба и побѣда при посредствѣ оружія плача и мольбы, смиренія и молитвы. Богъ даетъ человѣку побѣждать Себя чрезъ истинное смиреніе и искреннюю молитву. Указаніе имѣетъ свою цѣль: отсюда слѣдуетъ, что доступъ къ подобной борьбѣ и побѣдѣ и теперь еще открытъ для Израиля, потому что такое оружіе, какъ плачъ и моленіе, можетъ имѣть даже слабѣйшій человѣкъ. „Кто плачетъ,— говоритъ бл. Іеронимъ,—и приноситъ покаяніе и умоляетъ Господа, тотъ найдетъ Его при скорби сердца своего, и если призоветъ Его, то получитъ для себя отвѣтъ“ [1]). **„Въ дому Оновѣ обрѣтоша Мя“**,—у LXX: ἐν τῷ οἴκῳ Ὢν εὕροσάν με. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: בֵּית־אֵל יִמְצָאֵנוּ. Эти слова можно переводить двояко: 1) въ Веѳилѣ онъ нашелъ насъ и 2) въ Веѳилѣ онъ нашелъ его. Древніе переводчики: Акила, Симмахъ, Ѳеодотіонъ, бл. Іеронимъ и авторъ Пешито и большинство экзегетовъ переводятъ такъ: въ Веѳилѣ онъ нашелъ его. Кто кого нашелъ въ Веѳилѣ: Іаковъ Бога или Богъ Іакова? По смыслу древнихъ переводовъ, Іаковъ нашелъ Бога (ср. еще переводъ LXX) [2]). Это пониманіе вполнѣ вѣрно. Плодомъ побѣды Іакова надъ Богомъ было то, что онъ нашелъ Бога въ Веѳилѣ. Рѣчь идетъ о нахожденіи Бога не во время бѣгства въ Месопотамію [3]), а по возвращеніи оттуда, когда Богъ утвердилъ за нимъ имя Израиль, т. е. богоборецъ, и подтвердилъ данное ему обѣтованіе благословенія (Быт. 35, 9—12). Что здѣсь разумѣется именно это богоявленіе въ Веѳилѣ, къ такому предположенію

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 317.

[2]) Field,—p. 960: бл. Ѳеодоритъ.—стр. 303; бл. Іеронимъ,—стр. 317.

[3]) Beer,—Zeitschrift fur alttest. Wissenschaft, 1893, s. 286, 293.

приводитъ послѣдовательность рѣчи пророка: сначала пророкъ упомянулъ о запинаніи Іаковомъ брата въ утробѣ матери; потомъ сказалъ о его борьбѣ съ Богомъ; теперь,—естественно думать,—онъ говоритъ о томъ явленіи ему Бога въ Веѳилѣ, которое было по возвращеніи его изъ Месопотаміи, потому что въ первый разъ явился ему тамъ Богъ *до* его борьбы съ Нимъ. **„И ту глаголася къ нимъ“**,—у LXX: καὶ ἐκεῖ ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς. Въ м. т. чит.: שָׁם יְדַבֵּר עִמָּנוּ —и тамъ Онъ говорилъ съ нами. Такъ-же читается въ Вульгатѣ и Таргумѣ. Авторъ Пешито вмѣсто масоретскаго עִמָּנוּ— съ нами читалъ עִמּוֹ съ нимъ[1]). Но это чтеніе, какъ болѣе легкое, легче объяснимое, нужно считать позднѣйшимъ, поправочнымъ. Вѣроятно, оно явилось вслѣдствіе трудности истолкованія выраженія „съ нами“.— Пророкъ здѣсь говоритъ о патріархѣ Іаковѣ, которому открылъ Себя Богъ въ Веѳилѣ, но выставляетъ его не какъ отдѣльнаго индивидуума, а какъ начальника рода, поскольку онъ, такъ сказать, implicite заключалъ въ себѣ будущій израильскій народъ. Получается, слѣдовательно, такая мысль: въ Веѳилѣ въ лицѣ нашего родоначальника Іакова Богъ говорилъ и къ нашему народу,—что тамъ обѣщалъ ему, то принадлежитъ и намъ (конечно, подъ условіемъ взысканія Бога въ искреннемъ смиреніи и вѣрующемъ послушаніи). Что слова „съ нами“ можно понимать въ такомъ именно смыслѣ, это показываетъ сравненіе между собою стиховъ 2 и 3. Назвавъ въ ст. 2 именемъ Іакова *народъ* израильскій, пророкъ въ слѣдующемъ стихѣ безъ новаго названія этого имени

---

[1]) Это чтеніе защищаютъ Duhm (Die Theologie der Propheten, s. 135) и Noldecke (Nowack,—s. 221).

повѣствуетъ уже о томъ, чѣмъ извѣстенъ *патріархъ* Іаковъ. То-же самое пророкъ дѣлаетъ и въ ст. 4, только въ обратномъ порядкѣ. Въ началѣ стиха пророкъ говоритъ исключительно о *патріархѣ* Іаковѣ. Съ словами „съ нами" рѣчь его принимаетъ новый оборотъ, переходитъ къ *потомству* Іакова, къ израильскому *народу*, но переходитъ такъ, какъ-будто пророкъ продолжаетъ говорить о томъ-же самомъ субъектѣ.—LXX слова: „плакалъ и умолялъ Его: въ Веѳилѣ онъ нашелъ Его, и тамъ Онъ говорилъ съ нами" относили къ Израилю и потому перевели свободно такъ: „плакали и умоляли Меня, въ домѣ Онъ (Ὢν)[1]) нашли Меня, и тамъ было сказано имъ"…. Бл. Ѳеодоритъ такъ объясняетъ ихъ переводъ: „праотецъ вашъ за таковую его вѣру сподобился Моего о немъ попеченія, а вы пошли противоположнымъ путемъ, и вознамѣрившись принести покаяніе, не пришли во храмъ, Мнѣ посвященный, но взыскали Моей помощи, сѣтуя предъ идоломъ Оновымъ. А Я, и послѣ такого поруганія надо Мною, являлся вамъ, и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ призывали Меня, давалъ отвѣты. И сіе ясно показываетъ пророкъ Амосъ, который все свое пророчество изрекъ въ Веѳилѣ, гдѣ былъ идолъ Оновъ. Ему и веѳильскій жрецъ Амасія говорилъ: „отыди на землю Іудину, а въ Веѳилѣ не приложи прорицати, яко освященіе царя есть" (Ам. 7, 12. 13)[2]).

Ст. 5. „**Господь же Богъ Вседержитель будетъ память Его**".	„**А Господь есть Богъ Саваоѳъ; Сущій (Іегова)— имя Его**".

Мысль—что̀ Господь обѣщалъ патріарху Іакову, то принадлежитъ и его потомству (ст. 4)—обосновы-

[1]) См. толкованіе 4, 15.
[2]) Бл. Ѳеодоритъ,—стр. 304.

вается чрезъ указаніе на неизмѣняемость и всемогущество Господа. Въ м. т. стихъ чит. такъ: וַיהוָה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת יְהוָה זִכְרוֹ—а Іегова (есть) Богъ Саваоѳъ, Іегова—имя Его. LXX вмѣсто יהוה— Іегова по ошибкѣ читали יהיה—будетъ. Съ м. т. согласенъ переводъ бл. Іеронима. Что означаютъ имя Iehova и епитетъ zebaoth, прилагаемый къ Богу? 1) Епитетъ צְבָאוֹת, отъ צָבָא—ополченіе, рать, воинство (Числ. 1, 3, 10, 15. Исх. 6, 26, 7, 4), обозначаетъ Бога преимущественно какъ Владыку небесныхъ воинствъ, именно, ангеловъ (Быт. 32, 2) и свѣтилъ (Ис. 40, 26), которые (ангелы и свѣтила) въ Пс. 102, 21, 148, 2 называются воинствомъ Іеговы (צְבָאָיו),—а затѣмъ онъ обозначаетъ Бога и какъ Владыку земныхъ воинствъ (Ис. 24, 21—23, 27, 1), особенно ополченій Израиля, которыя въ Исх. 7, 4, 12, 41 прямо называются воинствомъ Іеговы (צבאות יהוה). Въ названіи „Богъ (Iehova, Elohim, Elohej, Adonaj) воинствъ (zebaoth)" выражается идея властительства, могущества [1]). 2) Имя יְהוָה происходитъ отъ глагола הָוָה—הָיָה, который можетъ означать: быть, бывать, дѣлаться, и именно отъ формы imperfect., какъ видно изъ того объясненія его, какое далъ ему Самъ Богъ (Исх. 3, 14, 15): אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה—Я есмь Тотъ, Который есмь. Изъ трехъ указанныхъ значеній глагола הי"ה только отъ перваго—быть можно производить это имя, потому что послѣднія два не подобаютъ Богу, существу неизмѣняемому. Поскольку имя Іегова происходитъ отъ формы imperfect., которой исключается понятіе бытія абстрактнаго, оно выражаетъ бытіе дви-

---

[1]) Болѣе подробныя свѣдѣнія объ этомъ названіи можно читать въ комментаріи Кейля на 1-ю книгу Царствъ (Die Bucher Samuels), s. 16, 17, а также въ сочиненіи А. А. Глаголева „Ветхозавѣтное библейское ученіе объ Ангелахъ", стр. 238 и сл.

жущееся, живое, являющее себя въ мірѣ, управляющее исторіей. А поскольку это имя заключаетъ въ себѣ implicite слова Бога: „Я есмь Тотъ, Который есмь“, оно выражаетъ, съ одной стороны, абсолютную свободу и независимость Іеговы въ его дѣйствованіи въ исторіи, съ другой стороны—абсолютное постоянство и неизмѣняемость Его въ словахъ и дѣйствіяхъ. Такъ какъ дѣйствованіе Іеговы въ исторіи относится къ конечной цѣли творенія міра, къ спасенію человѣка, то, далѣе, Іегова есть Богъ исторіи спасенія. Послѣдняя идея лежитъ не въ филологическомъ значеніи слова Іегова, а, такъ сказать, въ историческомъ раскрытіи этого имени, въ откровеніяхъ Божіихъ (патріархамъ, Моисею). Чрезъ эти откровенія слово Іегова сдѣлалось собственнымъ именемъ Бога, Который совершаетъ спасеніе падшаго человѣка.—Выраженіе пророка יְהוָה זִכְרִי —Іегова имя Его образовано изъ слѣдующихъ словъ Бога къ Моисею, сказанныхъ при посольствѣ его къ Евреямъ: זֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר—вотъ памятованіе о Мнѣ, или имя Мое изъ рода въ родъ (Исх. 3, 15). Богъ, между прочимъ, говорилъ тогда Моисею: „такъ скажи сынамъ израилевымъ: Господь (יְהוָה), Богъ (אֱלֹהֵי) отцовъ вашихъ, Богъ Аврама, Богъ Исаака и Богъ Іакова, послалъ меня къ вамъ. Вотъ имя Мое на-вѣки и памятованіе о Мнѣ изъ рода въ родъ“. Какъ видимъ, здѣсь имя Іегова ближе опредѣляется словами „Богъ Авраама, Исаака и Іакова“. У пророка это имя ближе опредѣляется словами „Богъ воинствъ“. Въ этомъ различіи можно усматривать такую мысль. Израильтяне временъ Моисея только тогда могли имѣть полное довѣріе къ божественному призванію Моисея для освобожденія ихъ отъ египетскаго рабства, когда-бы призывающій былъ тотъ именно Богъ, Который нѣкогда открывалъ Себя

ихъ праотцамъ, какъ Богъ спасенія. Для Израильтянъ временъ Осіи сила довѣрія къ Іеговѣ лежала въ томъ, что Іегова есть Богъ воинствъ, т. е. такой Богъ, Который, повелѣвая видимыми и невидимыми силами неба, съ неограниченной властью господствуетъ на землѣ, какъ и на небѣ[1]).

Ст. 6. **„И ты о Бозѣ своемъ обратишися, милость и судъ снабди, и приближайся къ Богу своему присно“.**

„Обратись и ты къ Богу твоему; наблюдай милость и судъ и уповай на Бога твоего всегда“.

„И ты о Бозѣ своемъ обратишися“,—въ е. т. וְאַתָּה בֵּאלֹהֶיךָ תָשׁוּב—и ты,—обратись ты къ Богу твоему. Пророкъ увѣщеваетъ Израиля обратиться къ Тому Богу, вѣрному, неизмѣнному и всемогущему, всесильному, о Которомъ онъ только что говорилъ. Выраженіе שׁוּב בְּ букв. значитъ обратиться въ комъ-либо и указываетъ на внутреннее единеніе и живое общеніе съ кѣмъ нибудь. Обращеніе должно состоять въ слѣдующемъ: 1) **„милость и судъ снабди“**,—наблюдай любовь (חֶסֶד) и справедливость (מִשְׁפָּט) въ отношеніи къ ближнимъ; 2) **„приближайся къ Богу своему присно“**,—съ евр.: уповай (קַוֵּה) на Бога твоего всегда. Будь исполненъ постояннаго упованія на твоего Господа. LXX глаголъ ק׳׳ перевели чрезъ ἐγγίζειν: приближайся къ Богу твоему всегда, т. е. непрестанно приближайся къ Господу твоему молитвами и душой, исполненной твердаго упованія. Нѣтъ надобности предполагать, что LXX по ошибкѣ читали קְרַב—приближайся[2]).

[1]) Keil,—s. 105.

[2]) Такъ думаютъ Simson,—s. 312, Wunsche,—s. 529, Nowack,—s. 223, Vollers,—256, и др.

Ст. 7—14. Израиль сталъ Хананеяниномъ и ищетъ наживы путемъ обмана и несправедливости. Крайняя неблагодарность! Отъ самой земли египетской Господь всячески старался сдѣлать Израиля участникомъ предназначеннаго ему спасенія; а онъ весь погрязъ въ идолослуженіи. Между тѣмъ какъ праотецъ его Іаковъ долженъ былъ бѣжать въ Месопотамію и тамъ позорно служить за жену, Богъ чрезъ пророка Моисея освободилъ его отъ постыднаго рабства и чрезъ этого-же пророка охранялъ его въ аравійской пустынѣ,—а онъ, неблагодарный, крайне раздражаетъ Господа своими грѣхами. За это онъ долженъ понести праведное наказаніе.

Ст. 7—8. „**Ханаанъ, въ руцѣ его мѣрило неправды, насилствовати возлюби. И рече Ефремъ: обаче обогатѣхъ, обрѣтохъ прохлажденіе себѣ: вси труды его не обрящутся ему ради неправдъ, имиже согрѣши**“.

„**Хананеянинъ съ невѣрными вѣсами въ рукѣ любитъ обижать; и Ефремъ говоритъ: „однако я разбогатѣлъ; накопилъ себѣ имущества, хотя во всѣхъ моихъ трудахъ не найдутъ ничего незаконнаго, что было бы грѣхомъ**“.

Израиль—совсѣмъ не таковъ, быть какимъ обязываютъ его примѣръ праотца (ст. 3—4) и наставленіе пророка (ст. 6). „**Ханаанъ, въ руцѣ его мѣрило неправды насилствовати возлюби**“.—съ евр.: Ханаанъ (כנען),—въ его рукѣ невѣрные вѣсы, обижать любитъ онъ. Слово כנען употребляется въ Библіи: 1) въ основномъ значеніи какъ собственное имя: а) имя родоначальника Хананеевъ (Быт. 9, 18) и б) названіе страны послѣднихъ (Исх. 15, 15), именно аа) въ обширномъ смыслѣ—всей западно-іорданской земли, въ противоположность странѣ галаадской (Числ. 13, 29), бб) въ тѣсномъ смыслѣ—только земли финикійской,

первоначальнаго обиталища Хананеевъ; 2) въ производномъ значеніи какъ нарицательное названіе: купецъ, торговецъ (Ис. 23, 8, ср. Соф. 1, 11), —значеніе, которое оно получило отъ спеціальнаго занятія Финикіянъ—торговли: Финикіяне были большими купцами и держали въ своихъ рукахъ всю торговлю (Пр. 31, 24. Іов. 40, 25). Здѣсь слово употреблено не какъ нарицательное названіе просто: купецъ, торговецъ[1]), а какъ собственное имя, но не какъ названіе страны, а какъ имя народа, частнѣе, какъ названіе индивидуума—Хананеянинъ. Хананеяниномъ пророкъ называетъ Израиля,—называетъ его такъ по нарицательному значенію слова כנעני—купецъ, торговецъ. Израиль, народъ Божій, вмѣсто того, чтобы, по примѣру праотца, всячески стремиться къ полученію благословенія Божія и, согласно съ наставленіемъ пророка, милостиво и справедливо относиться къ своимъ ближнимъ, сдѣлался Хананеяниномъ—торгашемъ, всѣ заботы котораго направлены къ обогащенію и наживѣ, притомъ путемъ обмана и обидъ. Пророкъ говоритъ Израилю: „обратись ты къ Богу твоему", —тому Богу, Которому служилъ патріархъ Іаковъ; „наблюдай любовь и справедливость". И въ законѣ сказано ему: „да будутъ у васъ вѣсы вѣрные, гири вѣрныя, ефа вѣрная и гинъ вѣрный" (Лев. 19, 36. Вт. 25, 13—16); „если кто... запрется предъ ближнимъ своимъ въ томъ, что... имъ похищено..., то, согрѣшивъ и сдѣлавшись виновнымъ, долженъ возвратить похищенное" (Лев. 6, 2, 4); „не обижай наемника, бѣднаго и нищаго изъ братьевъ твоихъ или изъ пришельцевъ твоихъ" (Вт. 24, 14). А онъ поступаетъ

---

[1]) Такъ думаютъ Raschi, Kimchi (Wünsche,—s. 528), Marck, Böckel, (Simson,—s. 313), Rosenmuller,—p. 374.

совсѣмъ иначе: въ его рукѣ невѣрные вѣсы, онъ любитъ обижать (ср. Ам. 2, 6, 8, 5. 6, Мих. 6, 10. 11, Пр. 11, 1. 20, 10). Поступая такъ несправедливо и немилосердно, Израиль хвалится еще этимъ, „почитаетъ себѣ за честь то, чего скорѣе надлежало-бы стыдиться“ [1], думая, что этому именно пути онъ обязанъ своимъ имуществомъ и богатствомъ и что въ такомъ поведеніи его нѣтъ ничего преступнаго и грѣховнаго. **„И рече Ефремъ: обаче обогатѣхъ, обрѣтохъ прохлажденіе себѣ“**. Съ евр.: и Ефремъ говоритъ: однако я разбогатѣлъ, накопилъ (букв.: пріобрѣлъ) себѣ имущества—און. Это слово, означающее здѣсь имущество, имѣніе (= лат. opes), LXX, по предположенію Шлейснера, производили отъ одного арабскаго глагола, означающаго отдыхать, покоиться, и, поэтому, перевели чрезъ ἀναψυχή—прохлада, освѣженіе, отдохновеніе [2]. Бл. Іеронимъ и Акила читали אָוֶן—суета, тщетное, идолъ. Авторъ Пешито и таргумистъ читали такъ-же, какъ и масореты—און, хотя перевели различно: первый—чрезъ dolores, второй—чрезъ rapinam. Ефремъ услаждается своимъ богатствомъ и приписываетъ его своимъ стараніямъ. **„Вси труды его не обрящутся ему ради неправдъ, имиже согрѣши“**.—у LXX: πάντες οἱ πόνοι αὐτοῦ οὐχ εὑρεθήσονται αὐτῷ δι᾽ ἀδικίας, ἃς ἥμαρτεν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: כָּל־יְגִיעַי לֹא יִמְצְאוּ־לִי עָוֺן אֲשֶׁר־חֵטְא. Переводятъ его двояко: а) что касается до всѣхъ моихъ трудовъ,—не найдутъ (въ нихъ) для меня неправды, которая была-бы грѣхомъ [3], б) всѣ мои труды не приносятъ (букв. не пріобрѣтаютъ) мнѣ

[1] Св. Кириллъ,—стр. 291.

[2] Schleusner,—p. 1, p. 265.

[3] Rosenmüller,—p. 375, Hitzig, s. 118, и др.

неправды, которая была-бы грѣхомъ[1]). LXX 1) букву י, мѣст. суффиксъ 1 лица, въ обоихъ случаяхъ по ошибкѣ приняли за букву ו, мѣст. суффиксъ 3 лица; 2) вмѣсто חֵטְא—грѣхъ читали חָטָא—согрѣшилъ. Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы (въ Таргумѣ—2 лицо). Самообманъ и ослѣпленіе Ефрема: въ пріобрѣтеніи имъ имущества и богатства путемъ обмана и несправедливости онъ не видитъ ничего такого, за что онъ долженъ подлежать отвѣтственности,—ничего такого, что должно влечь за собой наказаніе. יְגִ׳—трудъ, особенно большой трудъ (Быт. 31, 42), отс.—дѣло, совершенное трудомъ (Іов. 10, 3), имущество, или богатство, пріобрѣтенное трудомъ (Вт. 28, 33, Пс. 78, 46).

Въ словахъ пророка много силы. Чѣмъ болѣе значенія придавали Израильтяне внѣшней принадлежности къ народу обѣтованія, чѣмъ рѣзче была національная противоположность между ними и Хананеянами, тѣмъ чувствительнѣе было для нихъ такое уподобленіе: Израиль-Хананеянинъ.

Ст. 9. **„Азъ же Господь Богъ твой, изведохъ тя изъ земли Египетски: еще вселю тя въ кущахъ, якоже во дни праздника“.**	**„А Я, Господь Богъ твой отъ самой земли Египетской, опять поселю тебя въ кущахъ, какъ во дни праздника“.**

Первое полустишіе въ м. т. чит. такъ: וְאָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם—а Я—Господь Богъ твой отъ (самой) земли египетской. Исполненной гордости мысли Израиля, что онъ разбогатѣлъ собственнымъ трудомъ (ст. 8), Господь противопоставляетъ полное упрека

[1]) Simson,—s. 313, Keil,—s. 106, Wünsche,—s. 533, Nowack,—s. 224, Freund,—s. 34, Zimmer,—s. 33 и др.

напоминаніе, что Онъ—**„Господь Богъ Израиля отъ самой земли египетской“**, что Онъ—единственный и истинный Благодѣтель Израиля, Которому послѣдній обязанъ всѣмъ своимъ счастьемъ и благосостояніемъ какъ въ минувшія времена, такъ и въ настоящее время (ср. 13, 4)[1]). Древніе переводчики (LXX, таргумистъ, бл. Іеронимъ и авторъ Пешито) послѣ словъ „Богъ твой“ вставили для поясненія слова „Который вывелъ тебя“ (ср. 13, 4). Но эта вставка—совершенно лишняя и нарушаетъ конструкцію стиха. **„Еще вселю тя въ кущахъ“**. Такъ такъ Израиль не считаетъ Іеговы Виновникомъ своего благосостоянія, такъ какъ онъ возлагаетъ надежды не на этого Бога, а на свою неправедность (ср. ст. 8 со ст. 6), то Іегова опять поселитъ его въ кущахъ, т. е. повторитъ странствованіе по пустынѣ. Слова „Я опять поселю тебя“ — עֹד אוֹשִׁיבְךָ соотвѣтствуютъ выраженію הוֹשַׁבְתִּי— Я поселилъ въ Лев. 23, 43: ...„въ кущахъ поселилъ Я сыновъ Израилевыхъ. когда вывелъ ихъ изъ земли Египетской“. **„Якоже во дни праздника“**,—כִּימֵי מוֹעֵד. Подъ מוֹעֵ здѣсь разумѣется праздникъ кущей, какъ видно изъ контекста рѣчи. "ימי מו"—семь дней этого праздника, въ теченіе которыхъ каждый туземецъ Израильтянинъ долженъ былъ жить въ кущѣ, въ воспоминаніе того. что Богъ поселилъ Евреевъ въ кущахъ, когда вывелъ ихъ изъ земли египетской (Лев. 23, 42. 43). Пребываніе въ кущахъ во время праздника кущей должно было напоминать Евреямъ не о лишеніяхъ и трудностяхъ безпокойной кочевой жизни въ аравійской пустынѣ, а объ отеческой заботливости Іеговы

[1]) Умбрейтъ (s. 83) и Евальдъ (s. 241) безъ основанія полагаютъ, что здѣсь говорится о Богѣ карающемъ, а не благодѣющемъ.

о Своемъ народѣ и надѣленіи его полнотою благъ. Объ этомъ можно заключать по многимъ основаніямъ. 1) Въ самомъ Св. Писаніи куща представляется символомъ не лишеній и опасностей, а наоборотъ—защиты, охраненія и покрова отъ зноя, дождя и бури (Пс. 26, $_5$. 30, $_{21}$, Ис. 4, $_6$). 2) Первоначальное поселеніе Евреевъ въ кущахъ слѣдовало за мученіями въ „домѣ рабства“ (Вт. 8, $_{14}$); поэтому, оно даже и во время тяжелаго странствованія въ пустынѣ было все-таки выраженіемъ свободы и счастья. 3) Іегова поселилъ въ кущахъ Свой народъ во время его странствованія „по пустынѣ великой и страшной, гдѣ змѣи, василиски, скорпіоны и мѣста сухія, на которыхъ нѣтъ воды“ (Вт. 8, $_{15}$), что было выраженіемъ охраняющей заботливости Іеговы о Евреяхъ. 4) Праздникъ кущей носилъ радостный характеръ (Лев. 23, $_{41}$); поэтому, онъ могъ напоминать только о чемъ-либо пріятномъ, но никакъ не о лишеніяхъ и опасностяхъ. 5) Самыя кущи, устроявшіяся въ праздникъ кущей, дѣлались не изъ тощихъ кустарниковъ пустыни, а изъ вѣтвей фруктовыхъ, плодовыхъ деревьевъ, а также изъ вѣтвей пальмъ и густолиственныхъ деревьевъ (Лев. 23, $_{40}$; ср. Неем. 8, $_{15}$), т. е. изъ такихъ деревьевъ, которыя живо изображали великое богатство благъ Ханаана, а вмѣстѣ съ тѣмъ преизбыточествовавщую полноту того благословенія, какимъ Іегова осчастливливалъ Свой народъ. Если такъ, то сравненіе „какъ во дни праздника“ показываетъ, что предсказываемое Израилю повтореніе странствованія его по пустынѣ представляется здѣсь не какъ *только* время наказанія, какимъ было для него продолженіе его пребыванія въ пустынѣ на 40 лѣтъ по Числ. 14, $_{33}$. Изъ него можно заключать, что вмѣстѣ съ повтореніемъ странствованія по пустынѣ

повторится и Божіе водительство по ней. Такимъ образомъ, слова пророка „Я опять поселю тебя въ кущахъ, какъ во дни праздника“ нужно понимать въ такомъ смыслѣ: Израилю предсказывается изгнаніе изъ доброй и прекрасной земли съ большими и хорошими городами, съ домами, наполненными всякимъ добромъ, съ виноградниками и маслинами (Вт. 6, 10, 11) въ безплодную пустыню; но вмѣстѣ съ тѣмъ ему подается надежда на повтореніе Божія водительства по этой пустынѣ, т. е. пророкъ угрожаетъ Израилю не совершеннымъ отверженіемъ его со стороны Бога, а только временнымъ изгнаніемъ его въ пустыню (ср. слова пророка въ 2, 14: „приведу ее въ пустыню и буду говорить къ сердцу ея“). Такая мысль вполнѣ согласна съ воззрѣніемъ пророка на ожидающее Израиля наказаніе, которое по нему, будетъ только временнымъ, а не вѣчнымъ, только исправительнымъ, а не смертоноснымъ (2, 14 и сл., 6, 1—3, 11, 9—11, 13, 13, 14). Мы считаемъ равно крайностью какъ то толкованіе этихъ словъ, которое усматриваетъ въ нихъ только обѣтованіе[1]), такъ и то объясненіе ихъ, которое видитъ въ нихъ только угрозу[2]).

Въ ст. 10 и 11 пророкъ развиваетъ обѣ мысли этого стиха: 1) что Іегова Благодѣтель Израиля и 2) что Онъ подвергнетъ его наказанію.

Ст. 10. **„И глаголахъ ко пророкомъ, и Азъ видѣнія умножихъ, и въ рукахъ пророческихъ уподобихся“.**	**„Я говорилъ къ пророкамъ и умножалъ видѣнія и чрезъ пророковъ употреблялъ притчи“.**

[1]) Rosenmuller,—p. 377, Calmet,—col. 620, Maurer,—p. 281, Scholz,—s. 170, и др.

[2]) Преосвящ. Палладій,—стр. 118 Umbreit,—s. 83, Hitzig,—s. 118, Ewald,—s. 241, Beer,—Zeitschr. für die alttest. Wissenschaft, 1893, s. 289, 290, и др.

Въ этомъ стихѣ пророкъ показываетъ, какъ Господь являлъ Себя, какъ Богъ Израиля, отъ самой земли египетской. Онъ многоразлично открывалъ пророкамъ Свою волю о спасеніи Израиля и, такимъ образомъ, всячески способствовалъ къ достиженію последнимъ назначеннаго ему спасенія. **„Глаголахъ ко пророкомъ“**,—въ е. т. דִּבַּרְתִּי עַל־הַנְּבִיאִים. Глаголъ דבר съ предлогомъ עַל указываетъ не на то, что рѣчь Бога къ пророкамъ есть вмѣстѣ *порученіе* дальнѣйшаго возвѣщенія[1]), а на то, что эта рѣчь идетъ свыше[2]). Вѣроятно, пророкъ говоритъ о божественномъ откровеніи въ формѣ простого слова. **„Въ рукахъ пророческихъ уподобихся“**. Въ е. т. чит.: בְּיַד הַנְּבִיאִים אֲדַמֶּה—чрезъ пророковъ употреблялъ притчи (ср. Пешито). Существительное יָד (рука) въ соединеніи съ предлогомъ בְּ выражаетъ орудіе дѣйствія и переводится предлогомъ *чрезъ*. LXX перевели буквально: ἐν χερσὶ προφητῶν, при чемъ измѣнили число. "אד отъ глагола דָּמָה[3]) съ значеніемъ быть подобнымъ, въ формѣ piel—сравнивать, уподоблять, здѣсь—говорить притчами, поучать притчами. Очевидно, пророкъ говоритъ о словѣ Божіемъ въ формѣ приточной рѣчи. **„Видѣнія умножихъ“**. Евр. слово חָזוֹן—видѣніе употребляется 1) объ обычномъ сновидѣніи (Ис. 29, 7), 2) о различныхъ видѣніяхъ по дѣйствію Бога (Пл. 2, 9, Іез. 12, 27, Мих. 3, 6, Дан. 1, 6) и 3) о всякомъ пророчествѣ, даже такомъ, которое имѣетъ форму слова (Іез. 7, 13. Дан. 9, 24, Авв. 2, 2, 3, 1 Пар. 17, 15). Въ данномъ контекстѣ рѣчи подъ видѣніями нужно разумѣть различные образы, подъ которыми выражалась такая или иная мысль.

---

[1]) Hitzig,—s. 118, Simson, —s. 315, Wunsche,—s. 538, и др.
[2]) Knobel,—Der Prophetismus der Hebräer, Th. I, s. 201.
[3]) См. толкованіе 4, 5.

Господь поучалъ Израиля чрезъ пророковъ и посредствомъ простой рѣчи, и чрезъ разные образы и посредствомъ приточной рѣчи. Но,—говоритъ пророкъ въ слѣдующемъ стихѣ,—Израиль оставался глухъ къ этимъ наученіямъ, предался грѣху и идолослуженію, а потому онъ подвергнется карѣ Божіей.

Ст. 11. „**Аще не Галаадъ есть, убо ложни быша во Галгалѣхъ князи требы кладуще, и требища ихъ якоже желви на цѣлизнѣ польстѣй**“.

„**Если Галаадъ сдѣлался Авеномъ, то они стали суетны, въ Галгалахъ закалали въ жертву тельцовъ, и жертвенники ихъ стояли какъ груды камней на межахъ поля**“.

Первая половина этого стиха въ м. т. чит. такъ: אִם־גִּלְעָד אָוֶן אַךְ־שָׁוְא הָיוּ, букв.: если Галаадъ—негодность, то только ничто и были они. Слово אם здѣсь должно принимать въ значеніи если, въ какомъ оно употребляется большею частью и въ какомъ перевели его всѣ древніе переводчики. Слово אָ״[1]) здѣсь употреблено въ значеніи негодность, ничтожество—о нравственной негодности, а слово שׁו״—въ значеніи ничто, ничтожество—о физическомъ уничтоженіи. Они составляютъ синонимы (ср. Іов. 15, 31). אך—только, въ въ смыслѣ ничто, кромѣ,—совершенно, всецѣло. ה״—perfect. prophet.,—употреблено о несомнѣнномъ будущемъ. Въ 6, 8 пророкъ назвалъ Галаадъ городомъ беззаконниковъ. Здѣсь онъ говоритъ, что Галаадъ совершенно негоденъ въ нравственномъ отношеніи, представляетъ собой, такъ сказать, нравственное ничтожество. За такую нравственную испорченность,—предсказываетъ пророкъ,—Галаадъ подвергнется фи-

---

[1]) См. толкованіе 4, 15.

зическому погубленію. Галаадъ—представитель восточно-іорданской части израильскаго царства. LXX вмѣсто אָוֶן—суета по ошибкѣ читали אַיִן—нѣтъ. Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Кромѣ того, LXX, а равно и другіе древніе переводчики (кромѣ Өеодотіона) второе предложеніе соединили съ слѣдующими словами (см. ниже). Нѣкоторые экзегеты слово אִם переводятъ вопросительнымъ нарѣчіемъ: не—ли..., развѣ не...: не есть-ли Галаадъ..., или: развѣ Галаадъ не есть... [1]). Но въ такихъ значеніяхъ это слово употребляется только при раздѣлительныхъ вопросахъ, при простыхъ вопросахъ обыкновенно ставится частица הֲ. Тѣ случаи, когда слово אִם ставится при простомъ вопросѣ, очень рѣдки, и они—особаго рода: и здѣсь это слово выражаетъ раздѣлительное понятіе[2]).—Слѣдующія слова въ м. т. чит. такъ: בַּגִּלְגָּל שְׁוָרִים זִבֵּחוּ—въ Галгалѣ закалали въ жертву тельцовъ. LXX вмѣсто שְׁוָרִים—тельцы (такъ-же читали всѣ древніе переводчики) читали שָׂרִים - князья и, соединивъ это предложеніе съ первой половиной стиха, перевели вмѣстѣ такъ: если нѣтъ Галаада, то заблуждались князья, приносившіе жертвы въ Галаадѣ (? въ принятомъ текстѣ LXX чит. ἐν Γαλαάδ, во многихъ кодексахъ, въ сиро-гекзаплярномъ текстѣ и въ комплют. изданіи чит. ἐν Γαλγάλοις; послѣднее чтеніе, быть можетъ, есть чтеніе изначальное). Обличеніе пророка направлено не противъ того, что Израиль закалалъ тельцовъ, а противъ того, что онъ закалалъ ихъ въ не узаконенномъ мѣстѣ—Галгалѣ, гдѣ притомъ отправлялся идолопоклонническій культъ (4, 15, 9, 15). Онъ дол-

---

[1]) Maurer,—p. 282, De-Wette, Schröer, Kuinöl, Böckel (Maurer,—p. 282, 283), Wünsche,—s. 540, Schmoller,—s. 99, и др.

[2]) Гезеніусъ,—Евр. грамматика, § 153, 2.

жен быль приносить жертвы только въ Іерусалимѣ, узаконенномъ мѣстѣ для богослуженія. Галгала— представитель западно-іорданской части израильскаго царства. Гитцигъ, находя страннымъ обличеніе пророкомъ Израиля въ закланіи тельцовъ (что прямо предписывалось закономъ Моисея) —съ одной стороны и принимая во вниманіе переводъ бл. Іеронима erant.... bobus immolantes (закалали жертвы тельцамъ)—съ другой стороны, дѣлаетъ такія предположенія: 1) что въ первоначальномъ текстѣ предъ словомъ שורים (тельцы) стоялъ предлогъ ל, который былъ упущенъ позднѣйшимъ переписчикомъ по ошибкѣ зрѣнія, такъ какъ ему предшествовала буква ל, и 2) что тотъ идолопоклонническій культъ въ Галгалѣ, о которомъ упоминаетъ пророкъ Осія въ 4, 15 и 9, 15, состоялъ въ приношеніи человѣческихъ жертвъ [1]). Но противъ этихъ предположеній можно сдѣлать такія возраженія. 1) LXX, таргумистъ и авторъ Пешито читали слово ש״ без предлога ל. 2) Можно думать, что и бл. Іеронимъ читалъ его безъ этого предлога. Въ своемъ комментаріи онъ говоритъ: „вмѣсто переведеннаго нами *тельцамъ* (bobus), которые по-еврейски называются *surim*, LXX.... перевели“... и пр. [2]). 3) Неизвѣстно ни откуда, чтобы въ Галгалѣ приносились человѣческія жертвы [3]). **„И требища ихъ якоже желви на цѣлизнѣ польстѣй“**. Въ е. т.: גַּם מִזְבְּחוֹתָם כְּגַלִּים עַל תַּלְמֵי שָׂדָי—

[1]) Hitzig,—s, 118, 119. Ср Scholz,—s. 172, Knabenbauer,—p. 162, 163.

[2]) Бл. Іеронимъ,—стр. 323.

[3]) Пророкъ Амосъ въ своей книгѣ упоминаетъ о культѣ въ Галгалѣ (4, 4, 5, 5), но ничего не говоритъ о приношеніи тамъ человѣческихъ жертвъ.

и жертвенники ихъ, какъ груды (камней) на бороздахъ поля. גלים отъ גל—соб. груда, куча, затѣмъ груда камней (Быт. 31, 46-48, Іов. 8, 17)[1]). Бл. Іеронимъ, Акила, Симмахъ и Ѳеодотіонъ перевели это слово чрезъ кучи, груды, холмы. У LXX и въ Пешито читается черепахи (χελῶναι, testudines). Для объясненія перевода LXX, Бохартъ дѣлаетъ два предположенія: либо въ оригинальномъ текстѣ LXX читалось χελῶναι—холмы, груды, либо LXX производили слово gallim отъ одного сирскаго слова, которое значитъ черепаха, желвь[2]). Въ объясненіе сирскаго перевода можно сдѣлать тоже два предположенія: либо переводчикъ производилъ слово gallim отъ сирскаго слова, либо въ Пешито чтеніе testudines представляетъ собой позднѣйшую поправку по переводу LXX. Подъ gallim, какъ можно заключать изъ выраженія „на бороздахъ поля", вѣроятно, разумѣются кучи камней, которые взрывали при пахаціи поля и обыкновенно сваливали въ кучи для удобства уборки ихъ. Какой смыслъ имѣетъ все это мѣсто? Въ этомъ предложеніи, начинающемся съ союза גם и слѣдующемъ непосредственно за такимъ предложеніемъ, въ которомъ указывается на грѣхъ Израиля, естественно видѣть угрозу наказаніемъ за этотъ грѣхъ: жертвенники, настроенные Израилемъ для идолослуженія, будутъ превращены въ груды камней (ср. подобную угрозу у пророка Іереміи, 9, 11). Говоря о разрушеніи алтарей, пророкъ предсказываетъ не только уничтоженіе идолопоклонническаго культа, но и изгнаніе народа изъ страны.

---

[1]) См. еще толкованіе 4, 15.

[2]) См Field,—p. 960; Schleusner,—p. 3, p. 353.

Въ первомъ полустишіи можно усматривать игру мыслей: за нравственное ничтожество Израиль подвергнется физическому уничтоженію. Во второмъ полустишіи можно видѣть игру словъ: גלגל (Galgal, что значитъ кругъ, колесо) превратится въ גלים (Gallim, что значитъ груда, куча).

Ст. 12—13. „**И отъиде Іаковъ на поле Сирійско, и работа Израиль о женѣ, и о женѣ снабдѣ. И пророкомъ изведе Господь Израиля изъ земли Египетскія, и пророкомъ снабдѣся**“.

„**Убѣжалъ Іаковъ на поля Сирійскія, и служилъ Израиль за жену и за жену стерегъ** *овецъ*. **Чрезъ пророка вывелъ Господь Израиля изъ Египта, и чрезъ пророка Онъ охранялъ его**“.

Пророкъ снова обращается къ прошедшимъ временамъ, именно—къ исторіи праотца Іакова: его бѣгству въ Месопотамію и служенію тамъ у Лавана, а также къ днямъ освобожденія Израиля отъ рабства египетскаго и веденію его по аравійской пустынѣ. Экзегеты расходятся въ пониманіи этихъ стиховъ и опредѣленіи взаимоотношенія между ними. По мнѣнію Умбрейта, пророкъ указываетъ въ ст. 12 на первое рабское служеніе Израиля въ Месопотаміи въ лицѣ праотца, а въ ст. 13—на второе такое-же служеніе въ Египтѣ его самого[1]). Но 1) что выражала-бы такая мысль въ данной связи рѣчи? 2) въ ст. 13 говорится не о рабствованіи Израиля, а объ освобожденіи изъ рабства. Евальдъ усматриваетъ въ этихъ стихахъ указаніе на то, какъ дивно являлъ Господь Свою попечительность именно въ опасности: Іаковъ чудесно былъ водимъ Господомъ

[1]) Umbreit,—s. 84.

какъ тогда, когда бѣжалъ въ нуждѣ въ Месопотамію, такъ и тогда, когда несъ обязанности пастуха; и Израиль пользовался чудеснымъ попеченіемъ отъ Бога какъ во время изведенія его изъ Египта, такъ и во время странствованія по пустынѣ[1]). Но въ ст. 12 не говорится о чудесномъ водительствѣ Іакова Богомъ. Слова пророка составляютъ извлеченіе изъ слѣдующаго исповѣданія, которое долженъ былъ давать каждый Израильтянинъ ежегодно при принесеніи начатковъ плодовъ: „скажи предъ Господомъ, Богомъ твоимъ: отецъ мой былъ странствующій Арамеянинъ, и пошелъ въ Египетъ и поселился тамъ съ немногими людьми, и произошелъ тамъ отъ него народъ великій, сильный и многочисленный; но Египтяне худо поступали съ нами и притѣсняли насъ и налагали на насъ тяжкія работы; и возопили мы къ Господу, Богу отцовъ нашихъ, и услышалъ Господь вопль нашъ и увидѣлъ бѣдствіе наше, труды наши и угнетеніе наше; и вывелъ насъ Господь рукою сильною и мышцею простертою, великимъ ужасомъ, знаменіями и чудесами, и привелъ насъ на мѣсто сіе, и далъ намъ землю сію, землю, въ которой течетъ молоко и медъ; и такъ вотъ, я принесъ начатки плодовъ отъ земли, которую Ты, Господи, далъ мнѣ“ (Вт. 26, 5—10). Легко видѣть, что въ ст. 12 пророкъ указываетъ на то безпомощное, бѣдственное, униженное положеніе, въ которомъ находился нѣкогда праотецъ Израиля: онъ *бѣжалъ*, бѣжалъ *на чужбину*, *за жену* среди нужды и лишеній *служилъ* и *стерегъ* скотъ, что считалось самымъ низкимъ и самымъ тяжелымъ занятіемъ, занятіемъ раба (Быт.

1) Ewald,—s. 242. Ср Ружемонъ,—стр. 41.

30, $_{31}$, 31, $_{40}$, 1 Цар. 17, $_{20}$); а въ ст. 13 онъ указываетъ на ту чудесную, великую и славную помощь, какую явилъ Богъ порабощенному и освобожденному Израилю: *Богъ—чрезъ пророка* (т. е. Моисея,—ср. Вт. 18, $_{18}$, 34, $_{10}$) *вывелъ* его *изъ Египта,—чрезъ пророка охранялъ* его. Пророкъ видимо противополагаетъ бѣгству Іакова въ чужую страну и его служенію тамъ за жену въ качествѣ раба выведеніе Богомъ Израиля изъ чужой земли, изъ страны рабства и заботу о немъ во время странствованія по пустынѣ—чрезъ посредство пророка Моисея,—противополагаетъ для того, чтобы привести Израилю на память возвышеніе его Богомъ изъ положенія униженнаго до положенія возвышеннаго, что онъ долженъ былъ смиренно исповѣдывать предъ Богомъ при принесеніи начатковъ плодовъ.

Ст. 14. **„Разгнѣва Мя Ефремъ и возъяри Мя: и кровь его на немъ проліется, и укоризну его воздастъ ему Господь“.**

„Сильно раздражилъ Ефремъ *Господа*, **и за то кровь его оставитъ на немъ и поношеніе его обратитъ Господь на него“.**

„Разгнѣва Мя Ефремъ и возъяри Мя“. Въ е. т. чит.: הִכְעִיס אֶפְרַיִם תַּמְרוּרִים—сильно раздражилъ Ефремъ (Господа). ה״כ отъ כָּעַס—гнѣваться, сердиться (Іез. 16, $_{42}$, 2 Пар. 16, $_{10}$), въ формѣ hiph. сердить, раздражать (Вт. 31, $_{29}$, 4 Цар. 14, $_{9}$). תמ״—горечи (Іер. 31, $_{15}$, 6, $_{26}$), здѣсь—accusat. adverb., въ значеніи качественнаго нарѣчія *горько* [1]). Объектомъ къ глаголу нужно считать слово *Господь*. Онъ упущенъ потому, что подразумѣвается самъ по себѣ (ср. 3 Цар. 21, $_{22}$, 4 Цар. 21, $_{6}$). Ефремъ совершенно забылъ объ оказанномъ ему Богомъ величайшемъ благодѣяніи (ст. 13). Вмѣ-

---

[1]) Гезеніусъ,—Евр. грамматика, § 118, 3.

сто того, чтобы воздавать за это Господу искренней любовью и вѣрной привязанностью, онъ только раздражаетъ Его до крайней степени своими грѣхами. За это онъ подлежитъ отвѣтственности. а) **И кровь его на немъ проліется"**. Въ е. т. чит.: וְדָמָיו עָלָיו יִטּוֹשׁ—и кровь его оставитъ на немъ. Слово דָּמִים по Лев. 20, 9 и сл. обозначаетъ тяжкія преступленія, за которыя виновные должны быть подвергнуты смертной казни. Гитцигъ безъ основанія видитъ здѣсь указаніе на кровь невинныхъ дѣтей, которыхъ Израильтяне приносили въ жертву Молоху[1]). נָטַשׁ значитъ соб. толкать, ударять (1 Цар. 4, 2), затѣмъ—расталкивать, разламывать, отсюда—разбрасывать, разсыпать (1 Цар. 30, 16), бросать, кидать (Числ. 11, 31), покидать, оставлять (Суд. 6, 13), здѣсь—оставлять лежать (какъ въ Исх. 23, 11). Оставленіе крови на виновномъ означаетъ оставленіе вины на немъ. Оно противоположно снятію крови съ виновнаго, т. е. прощенію вины его (ср. Іов. 11, 6). Стало быть, оно неизбѣжно влечетъ за собой наказаніе. б) **„И укоризну его воздаетъ ему Господь"**. Съ евр.: и поношеніе его (חֶרְפָּתוֹ) обратитъ на него Господь его (אֲדֹנָיו). Подъ 'חר разумѣется то поношеніе, которое Израиль причинилъ Господу своими грѣхами и идолослуженіемъ (ср. Ис. 65, 7). За это поношеніе воздастъ ему 'אד (Адонай)—Тотъ, Который имѣетъ и право и силу для совершенія этого. „Поношенія, которымъ изъ-за тебя подвергался Господь, обратятся на твою голову"[2]).

---

[1]) Hitzig,—s. 119.

[2]) Бл. Іеронимъ,—стр. **326**.

ГЛАВА 13.

Ст. 1—8. Такъ какъ Израиль не оставляетъ идолослуженія и увеличиваетъ свою вину, то Господь предастъ его погибели. Какъ ни заботился о немъ Господь отъ самой земли египетской, онъ, не смотря на это, по мѣрѣ того, какъ становился участникомъ даруемыхъ ему благъ, удалялся отъ Подателя этихъ благъ. За это Господь, подобно хищному звѣрю, и прежде нападалъ на него и впредь будетъ терзать его.

Ст. 1. **„По словеси Ефремову оправданія прія сей во Израили, и положи я Ваалови, и умре“.**

„Когда Ефремъ говорилъ, всѣ трепетали. Онъ былъ высокъ въ Израилѣ; но сдѣлался виновнымъ чрезъ Ваала—и погибъ“.

Первая половина стиха въ м. т. чит. такъ: כְּדַבֵּר אֶפְרַיִם רְתֵת נָשָׂא הוּא בְּיִשְׂרָאֵל—когда Ефремъ говорилъ, (былъ) страхъ, или: (всѣ) трепетали; онъ возвысился въ Израилѣ. Слово רתת, ἅπαξ λεγόμ., по значенію тождественно со словомъ רֶטֶט (Іер. 49, 24)—страхъ, ужасъ. Въ такомъ значеніи перевели его бл. Іеронимъ (horror), Акила (φρίκην), Симмахъ (τρόμον) и таргумистъ (tremor). Авторъ Пешито перевелъ его глаголомъ tremebat. LXX, вѣроятно читали по ошибкѣ דָּתֹת, отъ דָּת—законъ, уставъ, и, поэтому, перевели чрезъ δικαιώματα —законное требованіе, законное основаніе, затѣмъ—право, оправданіе. Это слово одно составляетъ второе предложеніе (первое предложеніе —כדבר אפ"): когда Ефремъ говорилъ, ужасъ, т. е. когда говорило колѣно ефремово, всѣ слушали со страхомъ и трепетомъ (ср. Іов. 29, 21). נָשָׂא -возносить, возвышать, здѣсь въ непереходящемъ значеніи—быть высокимъ, возвышаться (какъ въ Пс. 88, 10, Наум. 1, 5): онъ возвысился въ Израилѣ. LXX перевели

этотъ глаголъ въ значеніи принимать (ἔλαβεν), въ какомъ онъ иногда употребляется. Должно думать, что пророкъ указываетъ на стремленія ефремова колѣна къ достиженію первенства въ ряду другихъ колѣнъ, приведшія къ отложенію десяти колѣнъ отъ царственнаго дома давидова и образованію отдѣльнаго царства израильскаго [1]). Нѣкоторые комментаторы иначе переводятъ и понимаютъ эти слова. Евальдъ: когда говорилъ Ефремъ о возмущеніи, возсталъ онъ въ Израилѣ; тогда онъ сдѣлался виновнымъ [2]). Гессельбергъ: когда Ефремъ, знатнѣйшее колѣно, сказалъ страшное (разумѣются извѣстныя слова Іеровоама при введеніи тельцеслуженія,—3 Цар. 12, 28), послѣднее распространилось между прочимъ Израилемъ, и онъ погибъ духовно [3]). Умбрейтъ и Розенмюллеръ: когда Ефремъ говорилъ страшное (по Умбрейту—оскверняющее уста имя Ваалъ, по Розенмюллеру—страшныя слова Іеровоама при установленіи тельцеслуженія,— 3 Цар. 12, 28), онъ возвысился въ Израилѣ (Умбрейтъ) или: самъ понесъ грѣхъ свой, т. е. понесъ справедливое наказаніе въ Израилѣ (Розенмюллеръ) [4]). Но всѣ эти переводы и толкованія произвольны и искусственны. „**И положи я Ваалови, и умре**",—у LXX: καὶ ἔθετο αὐτὰ τῇ Βάαλ καὶ ἀπέθανε. Въ м. т. чит.: ויאשם בבעל וימת—и онъ, или: тогда онъ сдѣлался виновнымъ чрезъ Ваала и погибъ. LXX вмѣсто יאשם по ошибкѣ читали ישם (отъ שום—класть, полагать).

---

[1]) Объ этомъ подробно говоритъ проф. О. Я. Покровскій въ сочиненіи „Раздѣленіе евр. царства".

[2]) Ewald,—s. 239, 246. Эту конструкцію защищаетъ Новакъ (s. 231, 232).

[3]) Hesselberg,—s. 62.

[4]) Umbreit,—s. 86, Rosenmüller,—p. 389, 390.

Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. Когда Ефремъ достигъ цѣли своихъ стремленій, пріобрѣлъ владычество надъ десятью колѣнами, тогда,—говоритъ пророкъ,—онъ сдѣлался виновнымъ чрезъ Ваала, т. е. не только чрезъ введеніе служенія Ваалу при Ахавѣ (3 Цар. 16, 31—33), но и уже чрезъ введеніе культа тельцовъ при Іеровоамѣ (3 Цар. 12, 28),—культа, чрезъ который Іегова былъ обращенъ въ Ваала. Служеніе тельцамъ, по воззрѣнію пророка, есть не что иное, какъ служеніе Ваалу. "ימ отъ מות—умирать (Исх. 11, 5), здѣсь, въ рѣчи о государствѣ—гибнуть, погибать (ср. Ам. 2, 2). Оставивши Іегову и предавшись идолослуженію, Ефремъ тѣмъ самымъ послужилъ собственной погибели. Съ введенія противозаконнаго культа тельцовъ началась его нравственная смерть, которая привела его къ физической погибели (ср. 3 Цар. 12, 30).

Ст. 2. **„И нынѣ приложиша согрѣшати, и сотвориша себѣ сліяніе отъ злата и сребра своего по образу идоловъ, дѣла художниковъ совершена, имъ сіи глаголютъ: пожрите человѣковъ, оскудѣша бо телцы“.**

„И нынѣ прибавили они ко грѣху: сдѣлали для себя литыхъ истукановъ изъ серебра своего по понятію своему,—полная работа художниковъ,—и говорятъ они приносящимъ жертву людямъ: „цѣлуйте тельцовъ!“.

„И нынѣ приложиша согрѣшати и сотвориша себѣ сліяніе отъ злата и сребра своего“. Съ евр.: и нынѣ прибавляютъ они ко грѣху (יֹסִפוּ לַחֲטֹא), дѣлаютъ (יַעֲשׂוּ) для себя литыхъ истукановъ изъ серебра своего. Слав. „злата“ соотвѣтствуетъ чтенію χρυσίου въ код. 22, 51, 62, 68, 95, 147, 185, 310 и др. Въ принятомъ текстѣ LXX нѣтъ этого слова. Imperfecta "י и "יַע здѣсь выражаютъ дѣйствія все еще продолжающіяся. Десятиколѣнный Израиль не отступилъ отъ вины Ефрема

(колѣна ефремова,—ст. 1), не оставилъ грѣха его. Онъ продолжаетъ и даже увеличиваетъ грѣхъ его. Онъ крѣпко держится введеннаго Іеровоамомъ идолопоклонническаго культа, ревностно служитъ сдѣланнымъ имъ золотымъ тельцамъ; мало того, къ послѣднимъ онъ прибавилъ еще новыя изображенія, сдѣлалъ еще новые истуканы въ Галгалѣ (Ос. 4, 15, 9, 15) и Вирсавіи (Ам. 8, 14),—вопреки ясному запрещенію въ законѣ Моисея: „боговъ литыхъ не дѣлайте себѣ" (Лев. 19, 4; ср. Исх. 20, 4). **„По образу идоловъ"**,—у LXX: *κατ' εἰκόνα εἰδώλων*. Въ м. т. чит.: כִּתְבוּנָם עֲצַבִּים—по разуму своему идоловъ. תְּבוּנָם вм. תְּבוּנָתָם, отъ תְּבוּנָה (femin.)—разумъ, пониманіе (Ис. 40, 28, Іер. 10, 12); здѣсь—сокращеніе окончанія жен. рода при мѣст. суффиксѣ. Подобныя сокращенія встрѣчаются, хотя очень рѣдко; напр.: въ Іов. 11, 9 מִדָּה вм. מִדָּתָהּ, въ Пр. 7, 8 פִּנָּהּ вм. פִּנָּתָהּ. Древніе переводчики перевели это выраженіе: LXX—по подобію (идоловъ), бл. Іеронимъ—какъ-бы подобіе (идоловъ), авторъ Пешито и таргумистъ—по подобію своему. Что читали они, категорически сказать трудно: слово-ли תְּבוּנַת въ stat. construct. נַת—(LXX и бл. Іеронимъ) или съ мѣст. суффиксомъ נָם—(таргумистъ и авторъ Пешито),—предлогъ-ли בְּ (=בת) или частицу כְּ (=כת). Поправлять мас. текстъ нѣтъ надобности: мѣст. суффиксъ ם завѣряется всѣми еврейскими манускриптами и сирскимъ и халдейскимъ переводами, предлогъ בְּ завѣряется большинствомъ евр. кодексовъ, а въ пользу слова תבונה говорятъ всѣ евр. рукописи и контекстъ рѣчи, къ которому оно вполнѣ подходитъ. Израиль дѣлаетъ для себя идоловъ по разуму своему, т. е. по искусству своему, какъ видно изъ слѣдующихъ словъ (ср. Исх. 36, 1. 3 Цар. 7, 14). **„Дѣла художниковъ совершена"**. Съ евр.: полная работа художниковъ. Всѣ эти идолы—

издѣліе художниковъ, мастеровъ, произведеніе человѣческихъ рукъ (ср. 8, 6). „**Имъ сіи глаголютъ: пожрите человѣковъ: оскудѣша бо телцы**“,—у LXX: αὐτοῖς· [1]) αὐτοὶ λέγουσι, θύσατε ἀνθρώπους, μόσχοι γὰρ ἐκλελοίπασι. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: לָהֶם הֵם אֹמְרִים זֹבְחֵי אָדָם עֲגָלִים יִשָּׁקוּן. Оно довольно трудно для перевода и объясненія. Древніе переводчики перевели его различно, но не подлежитъ сомнѣнію, что они имѣли предъ собой тотъ самый текстъ, который сохранился до нашего времени. Относительно LXX замѣтимъ, что они 1) particip. זב —закалающіе, приносящіе жертву, перевели чрезъ imperativ. θύσατε —закалайте, приносите жертву, вѣроятно, читая по ошибкѣ вмѣсто זבחי—זִבְחוּ, и 2) слово יש״, отъ נָשַׁק—прикладываться, цѣловать, перевели словомъ ἐκλελοίπασι—оскудѣли, недостаетъ, быть можетъ, производя это слово отъ שָׁקַק—истекать, истаевать. Смыслъ разсматриваемаго мѣста зависитъ главнымъ образомъ отъ такого или иного перевода словъ זב׳ אד״. Одни экзегеты переводятъ: „закалающіе людей, т. е. приносящіе въ жертву людей [2]). Другіе комментаторы переводятъ: закалающіе изъ людей, т. е. приносящіе жертву люди [3]). Первый переводъ возбуждаетъ нѣсколько недоумѣній. Прежде всего, при немъ

---

[1]) Здѣсь точки не должно быть, такъ какъ слово αὐτοῖς относится не къ предыдущимъ словамъ, а къ слову λέγουσι. Такъ читалъ текстъ LXX уже бл. Іеронимъ (his ipsi dicunt). Славянскіе переводчики слѣдовали словораздѣленію въ Вульгатѣ (his ipsi dicunt).

[2]) Hesselberg,—s. 62, Cornelius a Lap.,—p. 192, Rosenmuller,—p. 392, 393, Umbreit,—s. 86, Hitzig,—s. 120, Schegg,—s. 149, Orelli,—s. 37, и др.

[3]) Maurer,—p. 287, Ewald,—s. 242, Simson,—s. 322, Keil,—s. 110, Cheyne,—p. 120, Sharpe,—p. 239, и др.

необходимо думать, что рѣчь идетъ о служащихъ Молоху, а не о служащихъ Іеговѣ, потому что человѣческія жертвы приносились Молоху, а не Іеговѣ. Но если такъ, то какъ понимать слова: „цѣлують (или: пусть цѣлують, какъ переводятъ иные) тельцовъ“?. Съ одной стороны, въ Св. Писаніи нигдѣ не говорится. чтобы Молохъ былъ почитаемъ въ образѣ тельца[1]). Съ другой стороны, гдѣ въ библейскомъ повѣствованіи о богослуженіи десятиколѣннаго Израиля идетъ рѣчь о тельцахъ—עֲגָלִים, вездѣ, какъ это ясно видно изъ контекста рѣчи, разумѣются тѣ тельцы. которые были почитаемы, какъ образы Іеговы (ср. Ос. 8. 5, 6, 10, 5. 6, 3 Цар. 12, 28, 32. 4 Цар. 10, 29. 17, 16, 2 Пар. 11. 15. 13. 8). Слѣдовательно, и здѣсь нужно разумѣть этихъ-же тельцовъ. Но если такъ. то—новое затрудненіе: нельзя допустить, чтобы служители Молоха цѣловали этихъ тельцовъ. Второй переводъ не возбуждаетъ противъ себя серьезныхъ возраженій. Аналогическія выраженія встрѣчаются въ Св. Писаніи, напр.: у Ис. 29, 19—אֶבְיוֹנֵי אָדָם—бѣдные изъ людей. или между людьми, т. е. бѣдные люди, въ Пр. 15, 20 כְּסִיל אָדָם—глупый изъ людей, или между людьми. т. е. глупый человѣкъ, и др. Куда относить слова זב״ אד״—къ предыдущимъ или къ послѣдующимъ и какъ переводить все мѣсто? Евальдъ соединяетъ ихъ съ предыдущими словами и переводитъ все мѣсто такъ: „къ нимъ-то (т. е. къ идоламъ) говорятъ молитвенно

---

[1]) Еврейскіе раввины Кимхи и Ярхи сообщаютъ древнее преданіе, что Молоха изображали въ видѣ статуи (мѣдной) съ бычачьей головой, большимъ туловищемъ и длинными руками, распростертыми для принятія жертвъ (Пальмовъ,—Идолопоклонство у древнихъ Евреевъ, стр. **255**). Но въ Св. Писаніи нѣтъ указанія на это.

(т. е. обращаются съ молитвой) приносящіе жертву люди, тельцовъ цѣлуютъ они" [1]). При такомъ словораздѣленіи и переводѣ невѣрно понимается мѣстоименіе הם. Очевидно, что оно относится къ тому субъекту, который подразумѣвается при глаголахъ "יו" (прибавляютъ) и "יע" (дѣлаютъ),—*они*, т. е. Израильтяне. Кейль также относитъ ихъ къ предыдущимъ словамъ, но переводитъ все мѣсто такъ: о нихъ-то (т. е. объ идолахъ) говорятъ приносящіе жертву люди: они цѣлуютъ тельцовъ. При этомъ словораздѣленіи и переводѣ повторяется та-же ошибка и, кромѣ того, не получается удовлетворительной мысли: спрашивается, зачѣмъ приносящіе жертву говорятъ: „они цѣлуютъ тельцовъ"? По нашему мнѣнію, слова пророка должно переводить и раздѣлять такимъ образомъ: къ нимъ (т. е. къ идоламъ) они (Израильтяне) говорятъ (разумѣется: молитвенно),—приносящіе жертву люди тельцовъ цѣлуютъ. Глаголъ אָמַר—говорить, сказывать, хотя самъ по себѣ не употребляется въ значеніи молиться, но въ данной и подобной связи рѣчи можетъ имѣть такое значеніе. Говорить къ идолу, по существу, то-же, что молиться къ нему (ср. Ос. 14, 3, Быт. 18, 31, 32, гдѣ говорится о рѣчи къ Богу въ подобномъ смыслѣ). Кромѣ того, здѣсь говорится о *цѣлованіи* идоловъ, о принесеніи имъ *жертвъ*, а послѣднее сопровождалось молитвой. Возможно, что пророкъ нарочито употребилъ особый терминъ о молитвѣ къ идолу אמר вмѣсто употребительнаго термина о молитвѣ къ Богу הִתְפַּלֵּל (ср. 10, 5, гдѣ онъ израильскихъ священниковъ обозначаетъ не

[1]) Ewald,—s. 242. Ср. Schmoller,—s. 103, Nowack,—s. 234, Scholz,—s. 178.

терминомъ כֹּהֵן, употреблявшимся о левитскихъ священникахъ, а терминомъ כֹּמֶר, употреблявшимся о тѣхъ жрецахъ, которыхъ поставляли іудейскіе цари для куренія на высотахъ, т. е. о не-левитскихъ священникахъ). Поцѣлуй былъ выраженіемъ благоговѣнія къ идоламъ (3 Цар. 19, 18)[1]). Очевидно, что пророкъ указываетъ на неразуміе Израильтянъ. Какое безуміе! какъ-бы такъ говоритъ пророкъ: къ созданіямъ своего искусства, къ произведеніямъ своихъ рукъ они обращаются съ молитвой,—приносящіе жертву *люди*, существа разумныя, лобызаютъ сдѣланныхъ имъ *тельцовъ*, созданія бездушныя!

Ст. 3. **„Сего ради будутъ яко облакъ утренній, якоже роса утренняя идуще, якоже плевы съ тока (и прахъ съ вѣтвія) развѣваемый вихромъ, якоже дымъ изъ трубы“.**

„За то они будутъ—какъ утренній туманъ, какъ роса, скоро исчезающая, какъ мякина, свѣваемая съ гумна, и какъ дымъ изъ трубы“.

[1]) Значеніе поцѣлуя опредѣлялось личностью, которой давали его: въ отношеніи къ родителямъ и дѣтямъ онъ считался выраженіемъ любви и привязанности, въ отношеніи къ царю—знакомъ почтенія, въ отношеніи къ идоламъ—выраженіемъ благоговѣнія. Идоламъ поцѣлуй давали такимъ образомъ: простирали къ идолу руку, затѣмъ подносили ее къ устамъ и цѣловали съ благоговѣніемъ (Плиній говоритъ: adorando dextram ad oscula referimus“,—Historia naturalis, lib. XXVIII, cap. 25). Подобнымъ-же образомъ выражали благоговѣніе и къ свѣтиламъ небеснымъ, посылая имъ, какъ выражаются, воздушные поцѣлуи (Іов. 31, 26, 27). Людей цѣловали въ уста или въ бороду, за которую при этомъ брали рукой (Исх. 4, 27, 2 Цар. 20, 9). Въ настоящее время на Востокѣ людей цѣлуютъ въ руки, колѣни и ноги (Scholz,— s. 178, 179. Winer,— Realwörterbuch, Artik.„ Kuss)“.

За преданность безсмысленному идолослуженію Израиль скоро погибнетъ. Пророкъ употребляетъ для сравненія четыре образа, которые всѣ указываютъ на быстроту исчезновенія. Это—образы: тумана, появляющагося утромъ, росы, скоро исчезающей, мякины, свѣваемой съ гумна, дыма, выходящаго изъ трубы (ср. Ос. 6, 4, Іов. 21, 18, Пс. 1, 4, 34, 5, 67, 3, Ис. 17, 13, 41, 15, 16). **„Съ тока“.** Токомъ, или гумномъ (גֹּרֶן) на Востокѣ были хорошо уравненныя и твердо утоптанныя мѣста подъ открытымъ небомъ. Онъ обыкновенно устроялся на пригоркѣ, чтобы при вѣяніи вѣтеръ могъ уносить въ сторону полову [1]). **„И прахъ съ вѣтвія“.** Соотвѣтственныхъ этимъ словъ нѣтъ не только въ евр. текстѣ, но даже ни въ одномъ изъ греческихъ кодексовъ. Поэтому, объяснить происхожденіе ихъ нѣтъ никакой возможности. Они находятся во всѣхъ изданіяхъ славянскаго перевода (въ синодальномъ изданіи они заключены въ скобки). **„Якоже дымъ изъ трубы“.** Въ м. т. чит.: כְּעָשָׁן מֵאֲרֻבָּה – какъ дымъ изъ отверстія. Слово ”אר соб. значитъ рѣшетчатый предметъ, нѣчто перевитое рѣшеткой, рѣшетка (отъ אָרַב—плести, вить),—употребляется объ окнѣ (которое состояло у Евреевъ только изъ рѣшетки,—Еккл. 12, 3), о голубятнѣ (которая представляетъ собою запертую рѣшетку,—Ис. 60, 8), о шлюзахъ неба (открывающихся во время дождя—Быт. 7, 11), здѣсь—о дымовой трубѣ. У Евреевъ не было дымовыхъ трубъ въ собственномъ смыслѣ,—дымъ выходилъ наружу чрезъ рѣшетчатое отверстіе, которое устраивалось подъ крышей дома. Въ принятомъ текстѣ LXX чит.: ὡς ἀτμὶς ἀπὸ δακρύων—какъ паръ (отъ) слезъ. Въ кодексахъ

---

[1]) Іер. 4, 11. Кейль,—Библ. археологія, ч. 2, стр. 144.

62. 86, 95, 147, 185, у бл. Θеодорита, въ комплют. изданіи чит. ἀπὸ ἀκρίδων—(какъ паръ) отъ саранчи. Во многихъ кодексахъ (въ томъ числѣ въ двухъ унціальныхъ) чит.: ἐκ καπνοδόχης—(какъ дымъ) изъ трубы. Можно съ увѣренностью сказать, что въ оригинальномъ текстѣ чит. ἀπὸ ἀκρίδων и что LXX вмѣсто אֲרֻבָּה читали אַרְבֶּה—саранча (соб. множество, рой, отъ רָבָה—умножаться, увеличиваться). Чтеніе ἀπὸ δακρύων—ошибочное, а чтеніе ἐκ καπνοδόχης—поправочное. Прочіе древніе переводчики (бл. Іеронимъ, авторъ Пешито, таргумистъ, Акила, Симмахъ и Θеодотіонъ) читали слово אר״ такъ-же, какъ и масореты.

Ст. 4—5. „**Азъ-же Господь Богъ твой утверждаяй небо, и созидаяй землю, Его-же руцѣ создастѣ все воинство небесное, и не показахъ ти ихъ, еже ходити вслѣдъ ихъ: и Азъ изведохъ тя изъ земли Египетскія, и Бога развѣ Мене да не познаеши, и спасающаго нѣсть развѣ Мене. Азъ пасохъ тя въ пустынѣ, на земли ненаселеннѣй**“.

„**Но Я—Господь Богъ твой отъ земли Египетской; и ты не долженъ знать другаго бога кромѣ Меня, и нѣтъ Спасителя кромѣ Меня. Я призналъ тебя въ пустынѣ, въ землѣ жаждущей**“.

Въ ст. 4-мъ въ переводѣ LXX находятся слѣдующія слова, которыхъ нѣтъ ни въ мас. текстѣ, ни въ евр. манускриптахъ, ни въ древнихъ переводахъ: ὁ στερεῶν τὸν οὐρανὸν καὶ κτίζων γῆν, οὗ αἱ χεῖρες, ἔκτισαν πᾶσαν τὴν στρατιὰν τοῦ οὐρανοῦ, καὶ οὐ παρέδειξά σοι αὐτὰ τοῦ πορεύεσθαι ὀπίσω αὐτῶν (утверждающій небо и созидающій землю, руки Котораго создали все воинство небесное, и Я показалъ ихъ тебѣ не для того, чтобы ты ходилъ въ слѣдъ ихъ). Эти слова уже Оригенъ

и бл. Іеронимъ отмѣтили обеломъ. Обеломъ-же отмѣчены они и въ сиро-гекзаплярномъ текстѣ. Эти слова представляютъ собою глоссу, составленную изъ разныхъ библейскихъ мѣстъ (ср. Ис. 42, 5, 45, 12).—глоссу, которая первоначально находилась на поляхъ перевода LXX, а потомъ попала въ самый текстъ.

Ст. 4 и 5 очень сходны со ст. 9 и 10 гл. 12: тотъ-же ходъ мыслей и даже отчасти тѣ-же выраженія. Богоотступничеству и идолослуженію Израиля пророкъ противопоставляетъ постоянное благодѣтельное свидѣтельствованіе ему о Себѣ Іеговы, Который отъ дней изведенія его изъ Египта до настоящаго времени являетъ Себя ему Благоподателемъ и Спасителемъ. „**Я**,—говоритъ Іегова,—**Господь Богъ твой отъ самой земли египетской, и ты не знаешь** (לֹא תֵדָע) **другого бога, кромѣ Меня**“, т. е. кромѣ Меня, ты не знаешь другого бога, какъ истиннаго помощника и спасителя, ты ни отъ кого не испыталъ истинной любви и попечительности,—не знаешь и не испыталъ потому, что „**нѣтъ Спасителя кромѣ Меня**“ (ср. Ис. 43, 11. 44, 6, 8, 45, 5, 6. 21). Древніе переводчики: LXX, таргумистъ, бл. Іеронимъ и авторъ Пешито и здѣсь, какъ въ 12, 9, вставили для поясненія слова: „Который вывелъ тебя“ (изъ земли египетской). Но эта вставка—лишняя: она ослабляетъ силу выраженія. Imperfect. ידע здѣсь выражаетъ дѣйствіе, продолжающееся отъ прошедшихъ временъ до настоящаго времени. „**Я** (אני),—говоритъ Господь далѣе,—Я, а не кто нибудь другой, **познал тебя** (ידעתיך) **въ пустынѣ**“, относился къ тебѣ съ истинной любовью и отеческой попечительностью (Вт. 8, 15, 16, 32, 10—12). Чрезъ мѣст. אני сильно выдвигается субъектъ рѣчи: именно, только Я, а не кто-либо другой (ср. 2, 8, 6, 1). Глаголъ ידע здѣсь употребленъ о любви и заботливости Іеговы

объ Израилѣ (ср. Ам. 3, 2, Наум. 1, 7, Пс. 143, 3, Ис. 58, 3). LXX, быть можетъ, вмѣсто ידעתיך по ошибкѣ читали רְעיתיך—пасъ тебя; а можетъ быть, они допустили только вольность въ переводѣ (ср. переводы сирскій и халдейскій). Бл. Іеронимъ передаетъ мас. текстъ точно. **„На земли ненаселеннѣй“**,—съ евр.: въ землѣ жаждущей, или сухой—תלאובת. ת״ל—ἅπαξ λεγ., жажда, сухость, отъ неупотребительнаго въ евр. языкѣ корня לאב, который, по производству съ арабскаго, значитъ горѣть, пылать, отсюда—имѣть жажду, быть сухимъ. LXX перевели это слово свободно выраженіемъ ἀοίκητος—ненаселенный. Іегова, какъ свидѣтельствуетъ Моисей, провелъ Израиля по пустынѣ великой и страшной, гдѣ.... мѣста сухія, на которыхъ не было воды (Вт. 8, 15).

Ст. 6. **„На пажитехъ ихъ: и насытишася до исполненія, и вознесошася сердца ихъ, сего ради забыша Мя“.**

„Имѣя пажити, они были сыты; а когда насыщались, то превозносилось сердце ихъ и потому они забывали Меня“.

Устами Моисея Господь нѣкогда говорилъ Израилю: „берегись, чтобы ты не забылъ Господа, Бога твоего, не соблюдая заповѣдей Его и законовъ Его и постановленій Его, которыя сегодня заповѣдую тебѣ. Когда будешь ѣсть и насыщаться...., и когда.... всего у тебя будетъ много,—то смотри, чтобы не надмилось сердце твое и не забылъ ты Господа, Бога твоего, Который вывелъ тебя изъ земли египетской, изъ дома рабства, провелъ тебя по пустынѣ великой и страшной...., источилъ для тебя (источникъ) воды изъ скалы гранитной, питалъ тебя въ пустынѣ манною..... и чтобы ты не сказалъ въ сердцѣ твоемъ: „моя сила и крѣпость руки моей пріобрѣли богатство сіе“, но чтобы помнилъ Господа, Бога твоего, ибо Онъ даетъ те-

бѣ силу пріобрѣтать богатство“ (Вт. 8, 11—18; ср. 31, 20, 32, 15—18). Отъ чего предостерегалъ Господь, то и случилось. כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ,—букв.: какъ пажити ихъ, или: соотвѣтственно пажитямъ ихъ, они дѣлались сытыми, или насыщались,—имѣя пажити, они насыщались. LXX связали эти слова съ глаголомъ „пасъ“: „Я пасъ тебя... на пажитяхъ“. שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם—насыщались, и превозносилось сердце ихъ, или: а когда насыщались, то превозносилось сердце ихъ. LXX соединили глаголы "שׂי и "שׂב и перевели такъ: „насыщались до пресыщенія“. Имѣя богатыя пажити въ богодарованной землѣ, т. е. пользуясь въ изобиліи благами Іеговы, Израиль впадалъ въ гордость и забывалъ Благоподателя своего,—свое благосостояніе онъ приписывалъ собственнымъ трудамъ и стараніямъ и забывалъ истиннаго Виновника своего счастья (ср. Вт. 32, 15—18). Въ основѣ образа пажитей, которыя насыщали Израиля, лежитъ сравненіе его со стадомъ (ср. 4, 16).

Ст. 7 - 8. **„И буду имъ яко панѳирь: и яко рысь на пути Ассvріевъ: и сряищу ихъ аки медвѣдица лишаема, и разрушу соключеніе сердецъ ихъ: и поядятъ я скvмни дубравніи, и звѣріе полстіи расторгнутъ я“.**

„И Я буду для нихъ какъ левъ, какъ скименъ буду подстерегать при дорогѣ. Буду нападать на нихъ, какъ лишенная дѣтей медвѣдица, и раздирать вмѣстилище сердца ихъ, и поѣдать ихъ тамъ, какъ львица; полевые звѣри будутъ терзать ихъ“.

Образъ этого стиха находится въ связи съ образомъ предыдущаго стиха. Іегова, добрый Пастырь Своего стада—Израиля, пасущій его на прекрасныхъ пажитяхъ, вслѣдствіе его неблагодарности къ Пастырю и забвенія Его, дѣлается въ отношеніи къ нему дикимъ звѣремъ, пожирающимъ попадающееся ему жи-

вотное. „Такъ какъ полнота счастья сдѣлалась для нихъ источникомъ погибели и причиною отступленія,— говоритъ св. Кириллъ,—то посылаются.... на нихъ скорби, и притомъ соотвѣтственно ихъ недугамъ. Вѣдь тѣла, сильно пораженныя болѣзнію и уже загнившія, совсѣмъ не поддаются слабымъ лѣкарствамъ, но требуютъ желѣза и огня. Такъ и къ Израильтянамъ, когда имъ принесло немного пользы (чтобы не сказать-совсѣмъ никакой) величіе божественнаго милосердія, примѣняется приличная звѣрямъ суровость“ [1]). Устами Моисея Господь высказалъ Израилю такую угрозу за отпаденіе отъ Него: „пошлю на нихъ зубы звѣрей и ядъ ползающихъ по землѣ“ (Вт. 32, 24). Во исполненіе этой угрозы, Господь терзалъ Израиля и въ минувшія времена, будетъ терзать его и въ будущее время, какъ звѣрь пойманную добычу. Пророкъ сравниваетъ Бога съ львомъ, барсомъ, медвѣдицей и львицей (ср. 5, 14). „**И буду** (евр. וָאֱהִי) **имъ яко панѳирь** (евр. כְּמוֹ־שָׁחַל)“. "שחל" значитъ левъ [2]). Глаголъ "ואהי" относится не къ будущему времени, а къ прошедшему, показываетъ слѣдствія забвенія Іеговы въ прошедшія времена (ст. 6),—показываетъ, что наказаніе уже началось въ минувшія времена. Поэтому, нужно переводить его прошедшимъ временемъ (согласно съ Пешито и Таргумомъ): Я сталъ для нихъ, какъ левъ [3]). Пророкъ указываетъ на тѣ разныя бѣдствія, которыя Господь посылалъ Израилю во время странствованія по аравійской пустынѣ и въ позднѣйшія времена (4 Цар. 8, 12, 10, 32, 13, 2, 15, 29). Начавшееся нака-

---

[1]) Св. Кириллъ,—стр. 307.

[2]) См. толкованіе 5, 14.

[3]) Евальдъ (s. 239), Ружемонтъ (стр. 42) и др. переводятъ его будущимъ временемъ.

заніе Израиля продолжится и въ будущее время. Отсюда, слѣдующія далѣе imperfecta нужно переводить будущимъ временемъ. Пророкъ предвозвѣщаетъ, что Господь и въ будущемъ будетъ посылать Израилю разныя наказанія. **„И яко рысь на пути Ассvріевъ“,**— у LXX: *καὶ ὡς πάρδαλις κατὰ τὴν ὁδὸν Ἀσσυρίων*. Въ м. т. чит.: כְּנָמֵר עַל־דֶּרֶךְ אָשׁוּר—какъ барсъ, буду подстерегать при дорогѣ. LXX, бл. Іеронимъ и авторъ Пешито читали אַשּׁוּר—Ассуръ: какъ барсъ на дорогѣ ассирійской, т. е на пути въ Ассирію [1]). Но такое чтеніе не подходитъ къ характеру рѣчи: здѣсь *образная* рѣчь. Съ мас. чтеніемъ согласенъ Таргумъ. "נמ значитъ барсъ (Ис. 11, 6, Іер. 5, 6, 13, 23),—названіе указываетъ на пятнистую шерсть этого животнаго [2]). "אש отъ שור—обходить вокругъ, дѣлать путь, отправляться въ путь, особенно по дѣлу (Ис. 57, 9, Пѣсн. Пѣсн. 4, 8), осматривать, смотрѣть (Іов. 35, 5), отсюда -въ спец. значеніи: смотрѣть съ высоты (Числ. 23, 9), смотрѣть на что-нибудь съ цѣлью заботы объ этомъ (Ос. 14. 9), здѣсь -смотрѣть изъ засады, подстерегать, подкарауливать (Іер. 5, 26). Такой-же образъ находимъ и у пророка Іереміи (5, 6): „барсъ будетъ подстерегать у городовъ ихъ“. Плиній пишетъ: „барсы забираются въ чащу деревьевъ, скрываются за вѣтвями ихъ и набрасываются оттуда на проходящую добычу“ [3]). **„И срящу ихъ аки медвѣдица лишаема, и разрушу соключеніе сердецъ ихъ“**. Съ евр.: буду нападать на нихъ, какъ лишенная дѣтей медвѣдица (דב), и раздирать вмѣсти-

---

[1]) Такъ-же читаетъ это слово и Гитцигъ: „если я еще застигну ихъ на пути въ Ассирію за помощью, то умерщвлю ихъ“ (s 121).

[2]) Gesenius,—Thesaurus, t. 2, p. 889.

[3]) Plinius,—Historia naturalis, lib. X, cap. 73.

лище сердца ихъ (סְגוֹר לִבָּם). "סגור לב"—полость сердца, образное названіе груди. Слово דֹּב—nomen epicoenum, можетъ означать и медвѣдя (Пр. 28, 15) и медвѣдицу (4 Цар. 2, 24). Здѣсь разумѣется медвѣдица: рѣчь идетъ о разъяренности животнаго вслѣдствіе отнятія *дѣтей*, что́, ex natura rerum, болѣе свойственно *самкѣ*. Образъ указываетъ на жестокость наказанія Божія: лишенная дѣтенышей, медвѣдица становится крайне свирѣпой, лютой и раздираетъ въ куски всякое попадающееся ей на пути существо—и человѣка, и животное. „**И поядятъ я скимни дубравніи**".—у LXX: καὶ καταφάγονται αὐτοὺς ἐκεῖ σκύμνοι δρυμοῦ. Въ м. т. чит.: וְאֹכְלֵם שָׁם כְּלָבִיא—и буду поѣдать ихъ тамъ, какъ львица. Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима и халдейскій (ср. еще Пешито). LXX, вѣроятно, читали по ошибкѣ: אֲכָלוּם...כְּפִירִים (ср. Ам. 3, 4, Пс. 16, 12, 103, 21). „**Тамъ**", т. е. на дорогѣ. „**И звѣріе полстіи расторгнутъ я**". Здѣсь—простая рѣчь (ср. 2, 18).

Причина погибели Израиля—въ возстаніи противъ Того, Который одинъ можетъ помочь ему, потому что онъ не имѣетъ такого царя, который могъ-бы защищать его отъ нападенія врага. За это возстаніе Израиль и прежде несъ кару отъ Бога, будетъ нести ее и въ будущее время. Но цѣль наказанія Израиля не уничтоженіе его, а очищеніе. Богъ избавитъ Израиля отъ смерти (13, 9—14, 1).

Ст. 9. „**Въ погибели твоей, Израилю, кто поможетъ тебѣ?**"

„**Погубилъ ты себя, Израиль, ибо только во Мнѣ—опора твоя!**"

Этотъ стихъ чит. въ м. т. такъ: שִׁחֶתְךָ יִשְׂרָאֵל כִּי־בִי בְעֶזְרֶךָ—губитъ тебя, Израиль, (то), что (ты) противъ Меня, противъ твоей опоры (или: противъ Меня, твоей опоры),—у LXX такъ: τῇ διαφθορᾷ σου Ἰσραὴλ τίς βοηθήσει—при разрушеніи твоемъ, Израиль, кто поможетъ (въ код.

42, 62, 86. 95, 114. 147, 153, 185. 240 и др. стоитъ еще мѣст. σοι—тебѣ)? LXX читали по ошибкѣ: 1) вмѣсто שִׁחֶתְךָ—губитъ тебя (ср. Пешито и Таргумъ) שַׁחַתְךָ—погибель твоя, 2) вмѣсто בִי—противъ Меня (ср. Вульгату и Таргумъ) מִי—кто и 3) вмѣсто בְעֶזְרֶךָ—противъ твоей опоры (ср. Таргумъ) יַעְזֹרֶךָ—поможетъ тебѣ. שח"—piel отъ שָׁחַת [1]), въ значеніи губить, ввергать въ погибель (какъ въ Быт. 6, 17, 9, 15, Числ. 32, 15 и др.). Слова כִּי־בִי составляютъ сокращенное придаточное предложеніе: „что противъ Меня“. Субъектъ для этого предложенія легко и съ удобствомъ можетъ быть дополненъ изъ мѣст. суффикса глагола главнаго предложенія, именно мѣстоименіе אַתָּה—ты: что ты противъ Меня. Предлогъ בְ здѣсь употребленъ въ значеніи *противъ*, выражаетъ понятіе враждебности (какъ въ Быт. 16, 12, 2 Цар. 24, 17 и др.). „Ты противъ Меня“ значитъ то-же, что ты возсталъ противъ Меня (ср. 14, 1). Послѣднія слова составляютъ приложеніе: противъ Меня, твоей опоры. Какъ видимъ, мас. текстъ можетъ быть переведенъ вполнѣ удовлетворительно. Поэтому, нѣтъ нужды предполагать порчу текста и дѣлать такія или иныя поправки [2]).

Сердце пророка сжимаетъ сильная боль, и изъ его устъ вырываются лаконическія предложенія. Погибель Израиля,—говоритъ пророкъ,—въ томъ, что онъ возсталъ противъ Іеговы, своего Помощника. Возстаніе состоитъ въ томъ, что Израиль отложился

---

[1]) См. толкованіе 9, 9.

[2]) Шольцъ (s. 183) и Кнабенбауеръ (р. 171) примѣнительно къ переводу LXX поправляютъ евр. текстъ такимъ образомъ. „погибель на тебя, Израиль! кто поможетъ тебѣ?“. При этой поправкѣ, что всего важнѣе, предлогъ בְ при словѣ עז" выбрасывается изъ текста.

отъ богоизбраннаго дома давидова, избралъ себѣ собственнаго царя Іеровоама, презрѣлъ своего Бога Іегову и возложилъ надежду на произвольно поставляемыхъ царей (3 Цар. 12, $_{16}$ и сл.; ср. Ос. 8, $_{4}$, 3, $_{5}$). Шмидтъ, Розенмюллеръ и др. [1]) думаютъ, что пророкъ указываетъ здѣсь на требованіе Евреевъ отъ Самуила поставить имъ царя (1 Цар. 8, $_{5-9}$). Но, какъ можно заключать изъ контекста рѣчи, пророкъ говоритъ здѣсь не о всемъ Израилѣ, а только о десятиколѣнномъ царствѣ. Притомъ пророкъ нигдѣ въ своей книгѣ не высказывается противъ царской власти вообще; напротивъ того, въ его глазахъ домъ давидовъ настолько законная династія, что онъ мессіанское время не можетъ представить себѣ безъ того, чтобы на тронѣ вновь соединеннаго царства не возсѣдалъ потомокъ Давида (3, $_{5}$).

Ст. 10. **„Гдѣ царь твой сей? Той да спасетъ тя во всѣхъ градѣхъ твоихъ: и да судитъ ти, о немже глаголалъ еси: даждь ми царя и князя“.**

„Гдѣ царь твой теперь? Пусть онъ спасетъ тебя во всѣхъ городахъ твоихъ! Гдѣ судьи твои, о которыхъ говорилъ ты: дай намъ царя и начальниковъ?“.

Израиль возлагаетъ всю надежду на силу произвольно избираемыхъ имъ царей (ст. 9), но эти цари не могутъ оказать ему истинной помощи. „Гдѣ-же (אֱהִי אֵפוֹא),—вопрошаетъ Господь заблуждающійся народъ,—царь твой? Пусть онъ спасетъ тебя (или: поможетъ тебѣ) во всѣхъ городахъ твоихъ!“ Этотъ вопросъ не требуетъ предположенія, что въ то время Израиль не имѣлъ царя, что въ его царствѣ была анархія. Слова пророка имѣютъ тотъ смыслъ, что

[1]) Rosenmuller,—p. 400.

Израиль не имѣетъ царя, который былъ-бы въ состояніи защищать его, когда на него нападаетъ врагъ Ассуръ во всѣхъ его городахъ. Слово אֱהִי не imperfect. qal отъ הָיָה, какъ полагаютъ нѣкоторые комментаторы[1]), а вопросительное нарѣчіе, однозначащее съ вопросительнымъ нарѣчіемъ אַיֵּה или אֵי—гдѣ,—встрѣчается только у пророка Осіи, здѣсь и въ ст. 14 этой главы. Оно усилено нарѣчіемъ אֵפוֹא,—слово, которое большею частью употребляется при вопросительныхъ мѣстоименіяхъ и нарѣчіяхъ и соотвѣтствуетъ греческому ποτέ, латинскому tandem, нашему *же* (Быт. 27, 33, Суд. 9, 38, Іов. 17, 15, Ис. 2). **„И да судитъ ти“**. Въ м. т. чит.: וְשֹׁפְטֶיךָ—и (гдѣ) судьи твои (предъ этимъ словомъ подразумѣвается нарѣчіе אֱהִי). Съ м. т. согласны всѣ древніе переводы. LXX читали по ошибкѣ וְשֹׁפְטֶךָ. **„Гдѣ судьи твои**,—вопрошаетъ Господь,—**о которыхъ (אֲשֶׁר) говорилъ ты: дай мнѣ (לִּי) царя и князей (שָׂרִים)?“**. Подъ судьями разумѣется вообще высшая государственная власть. Конструкція рѣчи показываетъ, что въ понятіи *судьи* обобщены понятія *царь* и *князья*. Царь и князья совмѣстно управляли израильскимъ государствомъ и были представителями суда. Слова: „дай мнѣ царя и князей“ очень напоминаютъ то требованіе, съ которымъ обратились нѣкогда Евреи къ Самуилу (1 Цар. 8, 5, 6), и нѣкоторые экзегеты относятъ ихъ къ этому требованію [2]). Но это невѣрно. Какъ предыдущій стихъ относится только къ десятиколѣнному Израилю, такъ и эти слова относятся только къ незаконному желанію десятиколѣннаго-же Израиля

---

[1]) Raschi, Kimchi, Aben-Esra, Stuck, Michaëlis (Wünsche,—s. 564), Sharpe,—p. 242, и др.

[2]) Cornelius a Lap.,—p. 195, Maurer,—p. 288, Rosenmüller,—p. 402; cp. Scholz,—s 184, Knabenbauer,—p. 171, 172, Rychlak,—p. 276.

имѣть собственнаго царя, выразившемуся въ недовольствѣ царской властью дома давидова и отложеніи отъ этой власти, а также къ упорному пребыванію этого-же народа въ отпаденіи отъ дома давидова при всѣхъ слѣдовавшихъ далѣе смѣнахъ царствовавшихъ лицъ.

Ст. 11. **„И дахъ тебѣ царя во гнѣвѣ Моемъ, и утверждахся въ ярости Моей“.**	**„И Я далъ тебѣ царя во гнѣвѣ Моемъ и отнялъ—въ негодованіи Моемъ“.**

Съ евр.: Я даю (אֶתֶּן) тебѣ царя во гнѣвѣ Моемъ и отнимаю (אֶקַּח) въ негодованіи Моемъ. Въ принятомъ текстѣ LXX слову "אק—отнимаю соотвѣтствуетъ слово ἔσχον—имѣлъ. Быть можетъ, въ первоначальномъ текстѣ ихъ читалось ἀπέσχον—удалилъ. Для такого предположенія даетъ нѣкоторое основаніе чтеніе ἀνέσχον—держался въ код.: 22. 42, 51, 62, 68, 86 и др. и въ альдинскомъ изданіи (отсюда слав. **„утверждахся“**). Imperfecta "את и 'אק здѣсь выражаютъ дѣйствіе, часто повторяющееся,—дѣйствіе, происходившее въ прошедшія времена, повторяющееся въ настоящее время и даже простирающееся въ будущія времена. Поэтому, ихъ нужно переводить настоящимъ временемъ: даю, отнимаю. Слова пророка нужно относить не къ отдѣльному царю[1]), а ко всѣмъ царямъ, дачѣ и отнятію ихъ, или вообще къ царской власти, дачѣ и отнятію ея. Богъ даетъ и отнимаетъ у грѣшнаго народа царей въ Своемъ гнѣвѣ и негодованіи, дабы чрезъ царей наказать народъ. Господь далъ десяти колѣнамъ, недовольнымъ теократическимъ правленіемъ Давида и Соломона, особаго царя, дабы наказать ихъ за ихъ возстаніе противъ Его правленія,

[1]) Aben-Esra, Kimchi (Wünsche,—s. 565, 566).

выразившееся въ возмущеніи противъ Ровоама. И Онъ отнялъ у нихъ царскую власть, дабы чрезъ отдачу ихъ во власть язычниковъ и отчужденіе отъ Своего лица наказать ихъ за содѣянные грѣхи[1]). Съ послѣдней мыслью соединяется мысль слѣдующаго затѣмъ стиха. Отнятіе царя совершится во гнѣвѣ, потому что грѣхъ Ефрема сохраняется для наказанія.

Ст. 12. **„Согромажденіе неправды Ефремъ, сокровенъ грѣхъ его".**	**„Связано въ узелъ беззаконіе Ефрема, сбереженъ его грѣхъ".**

Этотъ стихъ представляетъ спеціальное примѣненіе къ десятиколѣнному народу слѣдующихъ словъ Второзаконія: „не сокрыто-ли это у Меня? не запечатано-ли въ хранилищахъ Моихъ?" (32, 34). „Связано въ узелъ (צָרוּר),—говоритъ Господь,—беззаконіе Ефрема, сбереженъ (צְפוּנָה) его грѣхъ". LXX читали צוּר или צָרַר—связка, узелъ, и, поэтому, перевели: συστροφή—свертываніе, соединеніе (ср. 4, 19): Ефремъ—соединеніе неправдъ. Прочіе древніе переводчики читали это слово такъ-же, какъ и масореты. Глаголъ צָרַר [2]) здѣсь употребленъ въ значеніи связывать въ узелъ, въ связку, какъ обыкновенно дѣлаютъ въ тѣхъ случаяхъ, когда хотятъ хорошо сохранить какую-нибудь вещь (ср. 1 Цар. 25, 29, Іов. 14, 17). Тоже самое выражаетъ здѣсь глаголъ צָפַן—прятать, сберегать, хорошо сохранять извѣстную вещь, чтобы она не потерялась (ср. Іов. 21, 19. Пр. 13, 23). Грѣхи и беззаконія Израиля какъ-бы связаны у Бога въ особой связкѣ, въ особомъ узлѣ, сохранены вполнѣ хорошо для соотвѣтственнаго наказанія, такъ что ужъ никакъ не пропа-

---

[1]) Keil,—s. 113. Ср. Nowack,—s. 238, 239, Wunsche, s 565. Schmoller,—s. 103.

[2]) См. толкованіе 4, 19.

дутъ безслѣдно, не будутъ забыты и не останутся безъ наказанія. „Какъ въ мірѣ временномъ,—говоритъ бл. Іеронимъ,—то, что связывается, сберегается и не утрачивается для того, для кого было связано, такъ всѣ беззаконія, чрезъ которыя Ефремъ грѣшилъ противъ Бога, связаны для него и сберегаются, какъ-бы сокрытыя въ кошелькѣ“ [1]). Умбрейтъ видитъ въ этомъ стихѣ „ласковое слово милости“,—что вина Ефрема будетъ забыта навсегда [2]). Противъ этого толкованія говоритъ слѣдующій стихъ, гдѣ предсказывается Израилю наказаніе, и параллельныя этому мѣста Іов. 14, 17 и 21, 19, въ которыхъ говорится о запечатаніи или сбереженіи беззаконій или несчастій для наказанія [3]).

Ст. 13. **„Болѣзни аки раждающія пріидутъ ему: сей сынъ немудрый, зане нынѣ не устоитъ въ сокрушеніи чадъ“.**

„Муки родильницы постигнутъ его; онъ—сынъ неразумный, иначе не стоялъ бы долго въ положеніи рождающихся дѣтей“.

За беззаконія и грѣхи (ст. 12) Израиля постигнетъ наказаніе Божіе. **„Болѣзни аки раждающія пріидутъ ему“**,—съ евр.: муки родильницы постигнутъ его. Наказаніе Израиля сравнивается съ муками родильницы. Муки раждающей женщины—часто встрѣчающійся у библейскихъ писателей образъ мукъ очистительнаго суда Божія, чрезъ который должна родиться новая жизнь, наступить новый порядокъ (ср. Ис. 13, 8, 26, 17. Іер. 6, 24, 13, 21, 22, 23, 49, 24, Мих. 4, 9. 10,

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 335.

[2]) Umbreit,—s. 87.

[3]) См. объясненіе этихъ мѣстъ у Делича,—Biblisch. Comment. uber die poetisch. Bucher d. alt. Test, B. 2, Leipzig 1864, s. 144, 248.

Мѳ. 24, 8, 1 Ѳесс. 5, 3 и др.). Родильница подвергается мукамъ, но послѣдствіемъ этихъ мукъ бываетъ рожденіе на свѣтъ новаго человѣка, явленіе въ міръ новой жизни. Израиль долженъ мучиться, подобно родильницѣ, но мучиться для того, чтобы этимъ путемъ родить себѣ новую жизнь, выйти очищеннымъ, обновленнымъ. **„Сей сынъ немудрый“**. Въ е. т. чит.: онъ сынъ неразумный (לֹא חָכָם). Такъ-же чит. во всѣхъ древнихъ переводахъ. Въ принятомъ текстѣ LXX чит.: οὗτος ὁ υἱός σου ὁ φρόνιμος—онъ сынъ твой разумный. По всей вѣроятности, въ первоначальномъ текстѣ LXX чит.: οὗτος ὁ υἱὸς οὐ φρόνιμος—онъ сынъ неразумный. При scriptio continua, изъ первоначальнаго чтенія υιος ου φρονιμος легко могло образоваться ошибочное чтеніе υιος σου ο φρονιμος (ср. 4, 14). Въ код. XII находимъ поправочное чтеніе υιος ου φρονιμος[1]). Въ какомъ отношеніи Израиль—неразумный сынъ, говорится въ слѣдующихъ словахъ: כִּי עֵת לֹא־יַעֲמֹד בְּמִשְׁבַּר בָּנִים— потому что онъ во-время не становится (не ставитъ себя) въ двери дѣтей, т. е. не вступаетъ, не входитъ въ двери дѣтей. עֵת—accusat. temporis: во̀-время, т. е. въ положенное, нормальное время (ср. Іов. 22, 16: לֹא־עֵת—преждевременно, раньше положеннаго, нормальнаго времени). Глаголъ עָמַד съ предлогомъ בְּ здѣсь употребленъ въ значеніи становиться во что-либо, т. е. вступать во что-нибудь (какъ въ Іез. 22, 30). מִשְׁבַּר— отверстіе ложеснъ матери, которое отверзаетъ раждающееся дитя (отъ שָׁבַר—ломать, сокрушать въ формѣ hiph. у Ис. 66, 9—заставить проломать, подраз.: ложесна матери, т. е. заставить младенца проломать ложесна матери) (ср. 4 Цар. 19, 3, Ис. 37, 3). LXX

---

[1]) См. у Парсонса и Фильда.

производили слово вѣрно, но перевели неудачно: ἐν συντριβῇ (τέκνων)—при сокрушеніи (дѣтей). Когда дитя въ положенное время не входитъ въ отверстіе ложеснъ матери, оно замедляетъ и затрудняетъ свое рожденіе на свѣтъ Божій и чрезъ это поставляетъ въ опасность какъ свою жизнь, такъ и жизнь матери. Ефремъ подобенъ такому дитяти. Чрезъ искреннее раскаяніе онъ могъ-бы уменьшить и облегчить муки очистительнаго суда Божія, могъ-бы скорѣе и легче родиться въ новую жизнь. Но онъ не дѣлаетъ этого: онъ коснѣетъ во грѣхахъ и медлитъ съ обращеніемъ, вслѣдствіе чего замедляетъ и затрудняетъ рожденіе въ новую жизнь, усиливаетъ муки наказанія и увеличиваетъ опасность рожденія. Подобная мысль выражена въ книгѣ Второзаконія (32, 28 и сл.), гдѣ указывается на неразуміе еврейскаго народа, не старающагося отвратить отъ себя судъ Божій чрезъ истинное покаяніе. Здѣсь мать и сынъ обозначаютъ одно лицо—Израиля. Этимъ объясняется переходъ рѣчи отъ мукъ раждающей матери къ положенію раждающагося дитяти.

Чтобы предохранить Израиля отъ отчаянія, Господь возвѣщаетъ, что Онъ все-таки избавитъ Свой народъ отъ смерти (ст. 14).

Ст. 14. „**Отъ руки адовы избавлю я, и отъ смерти искуплю я: гдѣ пря твоя, смерте? гдѣ остенъ твой, аде? утѣшеніе скрыся отъ очію Моею**“.

„**Отъ власти ада Я искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ. Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда? раскаянія въ томъ не будетъ у Меня**“.

„**Отъ руки**“,—евр. מִיַּד—отъ руки, т. е. отъ власти (Быт. 32, 11, Исх. 18, 9). „**Адовы**“,—евр. שְׁאוֹל—адъ, преисподняя, по представленію ветхозавѣтныхъ писателей, мѣсто подземное, глубочайшее и мрачнѣйшее, куда сходятъ души умершихъ людей (Іов. 10, 21, 22,

11, 8, Вт. 32, 22. Пр. 23, 14). Это слово производятъ 1) одни отъ глагола שָׁאַל въ значеніи рыть, выдалбливать (то-же, что שָׁעַל), отсюда шеолъ—мѣсто пустое. 2) другіе—отъ того-же глагола въ значеніи требовать, вызывать, отсюда шеолъ—мѣсто, которое неумолимо требуетъ въ свое царство тьмы всѣхъ людей. 3) третьи—отъ неупотребительнаго корня שׁוּל, который по производству съ арабскаго языка значитъ быть отвислымъ, быть низкимъ, отсюда шеолъ—долъ, низъ, бездна, пропасть [1]). **„Избавлю я"**,—евр. אֶפְדֵּם—искуплю ихъ. Искупить отъ власти ада значитъ отнять у ада его добычу, т. е. не только не допустить до смерти живущихъ, но и возвратить къ жизни умершихъ, которые уже подпали власти ада. Что это выраженіе имѣетъ такой смыслъ, видно изъ слѣдующихъ далѣе словъ. **„Гдѣ"**,—евр. אֱהִי. Это слово есть вопросительное нарѣчіе *гдѣ* (ср. ст. 10), какъ переведено оно у LXX, въ Пятомъ, въ сирскомъ переводѣ и сиро-гекзаплярномъ текстѣ, а не imperfect. qal отъ הָיָה, какъ перевели его бл. Іеронимъ, таргумистъ, Акила, Симмахъ и Ѳеодотіонъ и какъ переводятъ его нѣкоторые комментаторы [2]). **„Пря твоя"**,—евр. דְּבָרֶיךָ (мн. число съ съ мѣст. суфф.)—изводъ, пагуба, смерть, моръ, язва, зараза (Пс. 90, 6, Іер. 21, 7, 24, 10, 29, 17), отъ глагола דָּבַר (говорить) въ значеніи дѣлать засаду, приготовлять погибель [3]). Мн. число поставлено для усиленія понятія. LXX перевели это слово свободно выраженіемъ δίκη, разумѣя подъ нимъ тяжбу, процессъ, какъ въ Исх. 18, 16, 24, 14. Они производили его отъ

---

[1]) Gesenius,—Thesaurus. t. 3, p. 1347, 1348. Cp. Wunsche,—s. 571, 572.

[2]) Rosenmuller,—p. 407, Maurer,—p. 290, и др.

[3]) Gesenius,—Thesaurus, t. 1, p. 317; cp. p. 313, 315.

того-же глагола, но въ значеніи управлять, подчинять своей власти (ср. слова: „отъ *власти* ада искуплю“)[1]. **„Гдѣ“**,—евр. אֱהִי—тоже вопросительное нарѣчіе. **„Остенъ твой“**,—евр. קָטָבְךָ—пагуба, разореніе, зараза, моръ (Вт. 32, 24, Пс. 90. 6, Ис. 28, 2), отъ неупотребительнаго глагола קָטַב, означающаго, по производству съ халдейскаго и арабскаго, разрѣзывать, разорять, разрушать. LXX перевели это слово выраженіемъ κέντρον—бодецъ, роженъ, жало. Въ словахъ пророка выражена та общая мысль, что нѣкогда послѣдуетъ уничтоженіе силы и власти смерти и ада. Это обѣтованіе относится ближайшимъ образомъ къ израильскому народу, къ освобожденію его отъ плѣна, а въ дальнѣйшемъ смыслѣ—ко всему человѣчеству, къ избавленію его отъ смерти: Ап. Павелъ, въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (15, 54, 55) приводитъ изъясняемое мѣсто Осіи въ связи съ пророчествомъ Исаіи (25, 8) „поглощена будетъ смерть на вѣки“ (לָנֶצַח) для подтвержденія той истины, что при воскресеніи въ послѣдній день смерть будетъ уничтожена и смертное облечется въ безсмертіе,—хотя передаетъ ихъ нѣсколько свободно: „не всѣ умремъ,—говоритъ апостолъ,—но всѣ измѣнимся вдругъ, во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ: ибо вострубитъ, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся; ибо тлѣнному сему надлежитъ облечься въ нетлѣніе и смертному сему—облечься въ безсмертіе Когда-же тлѣнное сіе облечется въ нетлѣніе и смертное сіе облечется въ безсмертіе, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть побѣдою (εἰς νῖκος). Смерть! гдѣ твое жало (τὸ κέντρον)? адъ! гдѣ твоя побѣда (τὸ νῖκος)?“. Отсюда

[1]) Gesenius,—Thesaurus, t. 1, p. 313.

видно, что разсматриваемое обѣтованіе пророка Осіи окончательно исполнится въ то послѣднее время, когда у смерти и ада будетъ отнята ихъ добыча, когда мертвымъ, т. е. уже находящимся въ ихъ власти, будетъ возвращена жизнь, а тѣ, которые еще будутъ находиться въ живыхъ, подвергнутся измѣненію (сдѣлаются безсмертными). Отчасти-же оно исполнилось въ то время, когда Израиль былъ освобожденъ отъ плѣна ассирійскаго. Слова пророка, такимъ образомъ, имѣютъ мессіанскій смыслъ. Въ такомъ смыслѣ понимаютъ ихъ отцы церкви и нѣкоторые изъ западныхъ экзегетовъ[1]). Возраженіе Кейля, будто идея воскресенія мертвыхъ во времена пророка Осіи не была еще настолько ясной истиной, чтобы пророкъ могъ указывать на нее Израилю, какъ на основаніе для утѣшенія[2]), опровергается многими мѣстами изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, особенно тѣми мѣстами, гдѣ надежда на будущее воскресеніе выступаетъ со всей силой радостной увѣренности (ср. Ис. 15, 10, Іов. 19, 25). Нѣкоторые комментаторы первое полустишіе переводятъ въ вопросительной формѣ: „развѣ долженъ Я освобождать ихъ отъ власти ада? развѣ долженъ Я избавлять ихъ отъ смерти?“ и толкуютъ въ томъ смыслѣ, что Господь никогда не избавитъ Израиля, а предастъ его погибели[3]). Но такое объясненіе не подходитъ къ контексту рѣчи. Такъ какъ пророкъ выше ука-

[1]) Св. Кириллъ,—стр, 312, св. Ефремъ,—стр. 129, бл. Θеодоритъ,—стр. 312, бл. Іеронимъ,—стр. 337, 338, бл. Θеофилактъ,—col 800, Umbreit,—s. 88, Calmet,—c. 626, Scholz,—s. 186, 187, Knabenbauer,—p. 174, Rychlak,—p. 280, и др.

[2]) Keil,—s. 114.

[3]) Simson,—s. 330, Schmoller,—s. 104, Wunsche,—s. 569, Valeton,—s. 82, и др.

залъ на то, что наказаніе Ефрема есть для него переходъ къ новой жизни, хотя онъ не ускоряетъ, а, напротивъ, замедляетъ его по своему неразумію, —то послѣ этого какой смыслъ могутъ имѣть слова: „развѣ долженъ Я избавлять ихъ отъ погибели?“ Такое пониманіе исключается равно и слѣдующими далѣе словами: „смерть! гдѣ твоя язва? адъ! гдѣ твоя пагуба?“, въ которыхъ, несомнѣнно, говорится объ уничтоженіи ада и смерти. **„Утѣшеніе скрыся отъ очію Моею“**. Евр. слово נֹחַם, ἅπαξ λεγόμ., произведенное отъ глагола נָחַם—утѣшаться, утѣшать, раскаиваться, сожалѣть, можетъ имѣть двоякое значеніе: утѣшеніе и раскаяніе. Здѣсь вѣрнѣе будетъ принимать его въ послѣднемъ значеніи, такъ какъ оно болѣе подходитъ къ контексту рѣчи. Чтобы предотвратить всякое сомнѣніе въ исполненіи высказаннаго великаго обѣтованія, Господь прибавляетъ: „раскаянія въ томъ не будетъ у Меня“, т. е. Мое опредѣленіе объ искупленіи и спасеніи исполнится непреложно, непремѣнно (ср. Пс. 88, 36, 109, 4, 1 Цар. 15, 29, Числ. 23, 19).

Ст. 15 **„Зане сей между братіями разлучитъ: наведетъ Господь вѣтръ зноенъ изъ пустыни нань, и изсушитъ жилы его, и опустошитъ источники его: сей изсушитъ землю его и вся сосуды его любимыя“.**

„Хотя *Ефремъ* **плодовитъ между братьями, но придетъ восточный вѣтеръ, поднимется вѣтеръ Господень изъ пустыни, и изсохнетъ родникъ его, и изсякнетъ источникъ его: онъ опустошитъ сокровищницу всѣхъ драгоцѣнныхъ сосудовъ“.**

Прерванная краткимъ обѣтованіемъ (ст. 14), угроза далѣе продолжаетъ свое теченіе. Съ м. т. этотъ стихъ чит. такъ: хотя (כִּי) онъ (Ефремъ) плодовитъ (יַפְרִיא) между братьями, (но) придетъ восточный вѣтеръ, вѣтеръ Господень, изъ пустыни поднимающійся

(עָלָה), и изсохнетъ родникъ его, и изсякнетъ источникъ его; онъ опустошитъ сокровищницу (אֹצַר) всѣхъ драгоцѣнныхъ сосудовъ. LXX читали по ошибкѣ יַפְרִיד—будетъ раздѣлять (διαστελεῖ), עָלָיו—на него (ἐπ' αὐτόν). אַרְצוֹ—землю его (τὴν γῆν αὐτοῦ). Бл. Іеронимъ, таргумистъ и авторъ Пешито читали עלה и אצר. Что касается слова יפרי, то хотя въ Вульгатѣ и Пешито, какъ и у LXX, читается „будетъ раздѣлять", но отступать отъ мас. текста нѣтъ нужды: 1) съ нимъ отчасти согласенъ Таргумъ; 2) онъ даетъ мысль, вполнѣ подходящую къ контексту рѣчи. כי здѣсь нужно переводить уступительнымъ союзомъ *хотя*[1]). יפרי отъ פָּרָא (=פָּרָה)—нести, особ. плодъ, быстро нестись, скоро бѣжать, въ формѣ hiph.—приносить плодъ, быть плодовитымъ. Въ этомъ выраженіи содержится намекъ на имя אֶפְרַיִם—Ефремъ, которое означаетъ двойной плодъ, или двойная плодовитость[2]). Ефремъ, какъ показываетъ его имя, плодовитѣйшій и могущественнѣйшій между своими братьями, т. е. между прочими колѣнами (ср. 13, 1); но это не спасетъ его отъ погибели. Источникъ внѣшней плодовитости и силы (Ис. 51, 1, 2), какъ всякій водный источникъ, легко можетъ изсушить и на самомъ дѣлѣ изсушитъ палящій восточный вѣтеръ (קָדִים—Ос. 4, 19, 12, 1; ср. Іов. 1, 19. Іер. 13, 24, 18, 17, Іез. 19, 12, Іон. 4, 8). Послѣдній пророкъ называетъ: 1) „**поднимающимся изъ пустыни**", потому что онъ дулъ изъ аравійской пустыни (ср. Іов. 1, 19. Іер. 13, 24), и 2) „**вѣтромъ Господнимъ**", потому что онъ, какъ орудіе кары небесной, будетъ поднятъ Самимъ Іеговой (ср. Ис. 40, 7). Вѣтромъ про-

---

[1]) Ewald,—s. 247

[2]) Быт. 41, 52. Gesenius,—Thesaurus, t. 1, p 141.

рокъ образно называетъ врага—завоевателя (ср. 4. 19), именно Ассура, котораго онъ такъ наглядно выставилъ таковымъ въ гл. 10. **„Онъ“** т. е. Ассуръ—говоритъ пророкъ, переходя отъ образа къ простой рѣчи,—**„опустошитъ сокровищницу всѣхъ драгоцѣнныхъ сосудовъ“**, т. е. всѣ сокровища и драгоцѣнности сѣвернаго царства (ср. Наум. 2. 10, 2 Пар. 32, 27). Разумѣются преимущественно сокровища и драгоцѣнности столицы этого царства Самаріи, которой въ первомъ стихѣ слѣдующей главы, по содержанію своему относящемся къ этой главѣ, возвѣщается тяжкое пораженіе.

Кейлъ связываетъ этотъ стихъ съ предыдущимъ стихомъ и объясняетъ его въ такомъ смыслѣ. Іегова не раскается въ своемъ опредѣленіи о спасеніи Израиля, потому что Ефремъ (колѣно), носящій въ своемъ имени залогъ благословенія Божія великимъ многоплодіемъ, будетъ приносить плодъ между своими братьями, который пребудетъ въ жизнь вѣчную. Но Ефремъ будетъ спасенъ не весь, а только въ тѣхъ членахъ его, которые въ своихъ отношеніяхъ къ Богу и Его обѣтованіямъ будутъ усердно слѣдовать богоборцу—Іакову (12, 3, 4). Что-же касается тѣхъ членовъ его, которые сдѣлались нечестивыми Хананеянами (12, 7), то на нихъ придетъ восточный вѣтеръ....[1]). Но 1) послѣднія слова предыдущаго стиха, которыми, по Кейлю-же, завѣряется выраженное обѣтованіе, не нуждаются въ обоснованіи; 2) текстъ стиха не даетъ никакого основанія для различенія между лучшими и худшими сынами Израиля: очевидно, что мѣст. суффиксы при словахъ מְקוֹרוֹ (родникъ) и מַעְיָנוֹ (источникъ)

---

[1]) Keil,—115.

относятся къ мѣстоименію הוא, т. е. къ тому-же Ефрему, о которомъ, по Кейлю-же, сказано, что онъ плодовитъ (будетъ).

ГЛАВА 14.

Ст. 1. **„Погибнетъ Самарія, яко сопротивися Богу своему: оружіемъ падутъ сами, и младенцы ихъ разбіются, и во утробѣ имущія ихъ разсядутся“.**

„Опустошена будетъ Самарія, потому что возстала противъ Бога своего: отъ меча падутъ они, младенцы ихъ будутъ разбиты, и беременныя ихъ будутъ разсѣчены“.

Этотъ стихъ необходимо связывать съ предыдущей главой, потому что въ немъ развивается и поясняется мысль послѣднихъ словъ этой главы. **„Погибнетъ“,**— евр. תאשם, отъ глагола אָשַׁם [1]) въ значеніи подвергнуться карѣ, понести наказаніе, какъ производили и перевели этотъ глаголъ халдейскій таргумистъ и авторъ Пешито, а не отъ глагола שָׁמֵם въ значеніи быть опустошену, быть разрушену, какъ производили и перевели его LXX (ср. 5, 15, 10, 2) и бл. Іеронимъ и какъ переводятъ его нѣкоторые экзегеты [2]), хотя наказаніе Самаріи состояло въ завоеваніи и опустошеніи ея Салманассаромъ. Корнелій и Кнабенбауеръ переводятъ этотъ глаголъ въ формѣ желательнаго или повелительнаго наклоненія: да погибнетъ Самарія [3]). Но вѣрнѣе будетъ переводить его формой будущаго времени въ соотвѣтствіе imperfect'амъ преды-

---

[1]) См. толкованіе 5, 15.

[2]) Aben-Esra и Kimchi (Wunsche,—s. 578).

[3]) Cornelius a Lap.,—p. 200, Knabenbauer.—p. 178.

дущаго стиха (13, 15). **„Самарія“**—столица царства, гнѣздилище нечестія, откуда послѣднее распространялось по всей странѣ. Самарія понесетъ наказаніе за то, что возстала противъ Господа своего. И горько поплатится она за это возстаніе! Жители ея падутъ отъ меча, малыя дѣти будутъ разбиты, беременныя женщины будутъ разсѣчены. Разбитіе о камень младенцевъ и разсѣченіе утробъ беременныхъ—обычныя явленія во время войнъ въ древнія времена (Ос. 10, 14, Ам. 1, 13, Пс. 136, 9, 4 Цар. 8, 12, 15, 16). **„Младенцы“**. Евр. слово עוֹלֵל производятъ: одни отъ глагола עָלַל въ значеніи дѣять, работать, отсюда "עו—рѣзвый, другіе отъ глагола עוּל=לוּע—глотать, сосать, отсюда "עו—сосущій.

14, 2—9. Въ многоразличныхъ оборотахъ раскрывши предъ Израилемъ вину его и наказаніе за нее, пророкъ заканчиваетъ свои рѣчи требованіемъ къ этому народу—всецѣло, совершенно обратиться къ Богу и даетъ ему великое обѣтованіе, что Господь вновь приметъ обратившихся и щедро облагодатствуетъ ихъ.

Ст. 2. **„Обратися Израилю ко Господу Богу твоему, зане изнемоглъ еси въ неправдахъ твоихъ“.**

„Обратись, Израиль, къ Господу Богу твоему; ибо ты упалъ отъ нечестія твоего“.

Пророкъ призываетъ Израиля обратиться къ его Богу Іеговѣ (ср. Вт. 4, 30, 30, 2, Ам. 4, 6. 8, 9, 11. Іоил. 2, 12, Пл. Іер. 3, 40). Употребленное пророкомъ выраженіе שׁוּבָה עַד יְהוָה (обратись къ Іеговѣ) отличается отъ болѣе употребительнаго выраженія "שׁוּב אֶל יה (обратиться къ Іеговѣ). Послѣднее значитъ собственно только направить къ Іеговѣ мысль и сердце. Первое значитъ всецѣло и совершенно обратиться къ Іеговѣ. Первое, слѣдовательно, болѣе сильное и, нужно ду-

мать, употреблено пророкомъ намѣренно. Какъ на основаніе для призыва, пророкъ указываетъ на то, что Израиль упалъ (כָּשַׁלְתָּ) отъ нечестія своего. Глаголъ כָּשַׁל здѣсь употребленъ не о нравственной порчѣ, а о физическомъ паденіи (какъ въ 4, 5, 5, 5, 14, 10), какъ слѣдствіи первой. „Израиль,—толкуетъ бл. Іеронимъ,—призывается къ покаянію, чтобы изнемогшій или павшій чрезъ беззаконія свои обратился ко Врачу и получилъ исцѣленіе или возсталъ отъ паденія“ [1]).

Чтобы обращеніе было истиннымъ, настоящимъ, Израиль долженъ молить Іегову о прощеніи вины, оставить надежду на земную помощь и возложить упованіе только на одного Іегову. Только съ такими мыслями и съ такимъ настроеніемъ Израиль, грѣшный и павшій, можетъ приблизиться къ Богу, святому и чистому (ст. 3—4).

Ст. 3—5[а]. **„Возмите съ собою словеса, и обратитеся ко Господу Богу вашему: рцыте ему: (можеши всякъ отврещи грѣхъ) яко да не пріимете неправды, но да пріимете благая и воздадимъ плодъ устенъ нашихъ. Ассуръ не спасетъ насъ, на кони не взыдемъ: ксему не речемъ, бози наши, дѣламъ рукъ нашихъ: яко въ Тебѣ помилуется сирота“.**

„Возьмите съ собою *молитвенныя* **слова и обратитесь къ Господу; говорите Ему: „отними всякое беззаконіе и прими во благо, и мы принесемъ жертву устъ нашихъ. Ассуръ не будетъ уже спасать насъ; не станемъ садиться на коня и не будемъ болѣе говорить издѣлію рукъ нашихъ: боги наши; потому что у Тебя милосердіе для сиротъ“** (ст. 3—4).

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 344.

„Возьмите съ собою слова“, — въ е. т.: קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים. По мнѣнію Гитцига, выраженіе "קח указываетъ на то, что слова "דב суть לקח, поученіе, назиданіе, слѣдовательно, слова Божіи, но имъ Израиль не давалъ доступа къ себѣ; а выраженіе "עמ значитъ въ вашемъ сознаніи [1]). Но такое пониманіе этихъ словъ (примите слова Іеговы въ вашемъ сознаніи) слишкомъ искусственно. Эти слова имѣютъ отношеніе къ предписанному закономъ Моисея символическому дѣйствію, именно, къ сущности этого дѣйствія: „не являйтесь предъ Бога, — говорится въ законѣ Моисея, — съ пустыми руками“ (Исх. 25, 15, 34. 20), „но каждый съ даромъ въ рукѣ своей, смотря по благословенію Господа, Бога твоего, какое Онъ далъ тебѣ“ (Вт. 16, 16, 17). И десятиколѣнный Израиль долженъ явиться предъ Бога съ дарами, но съ дарами не матеріальными, а духовными. Онъ долженъ явиться со „словами“, именно со словами искренняго раскаянія во грѣхахъ, смиренной мольбы о прощеніи и твердаго обѣщанія — оставить все то, что до сихъ поръ, вслѣдствіе его неразумія, отдаляло его отъ Іеговы. Такъ понимаютъ это мѣсто отцы церкви, халдейскій таргумистъ и большинство западныхъ экзегетовъ [2]). Въ пользу такого пониманія говорятъ дальнѣйшія слова и слѣдующій стихъ. Своеобразность выраженія легко объясняется изъ расположенности пророка къ игрѣ мыслей и словъ. Далѣе пророкъ говоритъ, что долженъ

[1]) Hitzig, — s. 123.

[2]) Св. Кириллъ, — стр. 317, 318, св. Ефремъ, — стр. 129, бл. Θеодоритъ, — стр. 313, 314, бл. Іеронимъ, — стр. 344, бл. Θеофилактъ, — p. 807, Rosenmuller, — p. 426, Maurer, — p. 291, Ewald, — s. 244, Keil, — s. 116, Orelli, — s. 39, Schmoller, — s. 108, Sharpe, — p. 247, Cheyne, — p. 126, и др.

говорить являющійся предъ Бога Израиль. Подобныя обращенія къ Богу въ опредѣленныхъ словахъ предписываются и въ другихъ мѣстахъ (Ис. 48, 20, Іер. 31, 7, 1 Пар. 16, 35, Пс. 65, 3 и др.). **„(Можеши всякъ отврещи грѣхъ) яко да не пріимете неправды“**. Изъ этихъ двухъ предложеній второе имѣетъ для себя соотвѣтствующія слова въ принятомъ текстѣ LXX: ὅπως μὴ λάβητε ἀδικίαν, второе имѣетъ для себя соотвѣтствующія слова только въ кодексахъ 22, 36, 51, 238: δυνασαι πασαν αφελειν αμαρτιαν (въ нѣкоторыхъ кодексахъ чит. αφαιρειν). Въ м. т. чит.: כָּל־תִּשָּׂא עָוֹן—всякое отними (или прости) беззаконіе. Съ этимъ текстомъ согласны всѣ древніе переводы. Вѣроятно, LXX читали по ошибкѣ כל־תִּשְּׂאוּ עָוֹן и, несомнѣнно, перевели это мѣсто такъ: ὅπως μὴ λάβητε ἀδικίαν, чтеніе-же δυνασαι πασαν αφελειν αμαρτιαν представляетъ собой позднѣйшую поправку. Израиль долженъ молить Бога о прощеніи всѣхъ грѣховъ. Мѣстоименіе כל поставлено въ началѣ предложенія потому, что на немъ лежитъ логическое удареніе[1]. **„Но да пріимете благая“**. У LXX чит.: въ принятомъ текстѣ—καὶ λάβητε ἀγαθά, въ кодексахъ 22, 36. 51, 62 и др.—και ινα λαβητε αγαθα (отсюда слав. переводъ). Въ м. т. чит.: וְקַח־טוֹב—и прими добро (ср. Вульгату). LXX чит. קְחוּ. Эти слова имѣютъ такой смыслъ: прими то доброе, которое мы, обращающіеся, желаемъ принести Тебѣ, именно жертвы нашихъ устъ. Подобно понималъ ихъ уже бл. Іеронимъ: *говорите Ему: отними всякое беззаконіе*, чтобы въ насъ ничего не осталось отъ прежней немощи и паденія и чтобы отъ худого сѣмени не появились новые ростки, *и прими*,

---

[1]) Относительно отдѣленія другъ отъ друга словъ כ״ и ע״ (nomen regens и rectum) см. въ евр. грамматикѣ Гезеніуса, § 114, 3. прим. 1.

говоритъ, *добро*, потому что если Ты не отнимешь нашихъ золъ, то мы не можемъ принести Тебѣ ничего добраго, согласно съ написаннымъ въ другомъ мѣстѣ: *уклонися отъ зла и сотвори благо* (Пс. 36, 27)" [1]). Нѣкоторые комментаторы толкуютъ ихъ иначе: Розенмюллеръ—„прими во благо (эту нашу молитву), въ хорошую сторону" [2]),—Шольцъ: „возьми благо, чтобы подать его намъ" [3]). Но въ первомъ случаѣ предъ словомъ "ט стоялъ-бы предлогъ לְ, а при второмъ толкованіи главное понятіе вносится въ текстъ. **„И воздадимъ плодъ устенъ нашихъ"**,—у LXX: *καὶ ἀνταποδώσομεν καρπόν χειλέων ἡμῶν*. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ букв.: и мы воздадимъ тельцовъ (פָּרִים) устъ нашихъ. Съ этимъ текстомъ согласны переводы бл. Іеронима и халдейскій. LXX либо вмѣсто פרים—тельцы читали по ошибкѣ פרי—плодъ, либо, быть можетъ, читали тоже самое слово, но перевели его свободно, пояснительно. Одинъ экзегетъ (Pococke) полагаетъ, что *καρπός*—то-же, что *κάρπωσις*, *κάρπωμα*, *ὁλοκάρπωσις*, *ὁλοκάρπωμα*, лат. holocaustum, sacrificium — всесожженіе, жертвоприношеніе [4]). Мас. текстъ нужно понимать въ такомъ смыслѣ: мы, какъ тельцовъ, принесемъ въ жертву наши уста, т. е. молитвы нашихъ устъ. Образъ выраженія объясняется тѣмъ, что глаголъ שִׁלֵּם (въ формѣ piel) употребляется какъ техническій терминъ о приношеніи такъ наз. обѣтныхъ жертвъ (Вт. 23, 22, Пс. 21, 26, 49, 14 и др.), а словомъ פרים называются тѣ животныя (молодые тельцы), которыя по

---

[1]) Бл. Іеронимъ,—стр. 344.

[2]) Rosenmüller,—p. 417. Ср. Grotius,—ibid., Hitzig,—s. 124.

[3]) Scholz,—s. 194. Ср. Cornelius a Lap.,—p. 203, Rychlak,—p. 286, 287.

[4]) Schleusner,—p. 3, p. 185, Simson,—s. 336.

преимуществу употреблялись для благодарственныхъ жертвъ (Исх. 24, 5). Въ качествѣ благодарственной жертвы, т. е. вмѣсто самыхъ лучшихъ жертвенныхъ животныхъ. Израиль принесетъ Богу свои уста, т. е. свои молитвы. Нѣкоторые комментаторы поправляютъ мас. текстъ по переводу LXX, именно вмѣсто פרים читаютъ פרי [1]). Но предполагать поврежденность этого текста нѣтъ достаточнаго основанія: 1) какъ мы уже сказали, съ нимъ согласны переводы бл. Іеронима и халдейскій, 2) онъ даетъ удовлетворительную мысль и 3) подобная мысль встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ ветхозавѣтныхъ книгъ (Пс. 49, 23, 50, 17—19, 68, 31, 32, 115, 9).

Истинное обращеніе къ Богу требуетъ отреченія отъ міра, его силы и всякаго идолослуженія. До сихъ богоотступный Израиль вмѣсто того, чтобы надѣяться на одного только Іегову, возлагалъ свои надежды на Ассирію, Египетъ и собственныя силы (1, 7, 5, 13, 7, 11, 8, 9, 10, 13, 12, 1). Теперь,—говоритъ пророкъ отъ имени какъ-бы уже обратившагося Израиля,—мы не будемъ болѣе полагаться на человѣческую силу: 1) не будемъ обращаться къ Ассуру, 2) не будемъ полагаться на „**кони**“—на военную силу Египтянъ (Вт. 17, 16, Ис. 31, 1, 2 Пар. 12, 3, 3 Цар. 10, 28, 29) и собственную (ср. Ос. 1, 7, Ис. 2, 7). До сихъ поръ богоотступный Израиль уповалъ на своихъ идоловъ (2, 5, 12, 5, 5, 11, 2). Теперь,—говоритъ пророкъ далѣе отъ лица какъ-бы уже обратившагося народа,—мы не будемъ впредь считать богомъ произведенія собственныхъ рукъ. Всякое идолослуженіе, которому Израиль преданъ былъ тѣломъ и душой,

---

[1]) Scholz,—s. 195, Knabenbauer,—p. 180, Rychlak,—p. 287.

прекратитъ свое существованіе, потому что народъ познаетъ его безсмысліе и суетность (ср. Ис. 42, 17, 44, 17).

„Яко въ Тебѣ помилуется сирота“,—съ евр.: потому что у Тебя находитъ милосердіе сирота. Эти слова служатъ обоснованіемъ не только для рѣшенія народа — не обоготворять произведеній собственныхъ рукъ, а вообще для всей покаянной молитвы (ст. 3—4), дерзновеніе для которой даетъ упованіе на милосердіе Божіе. Іегова милостивъ къ сиротѣ, какъ Онъ глаголалъ устами Моисея (Исх. 22, 23, Вт. 10, 18). Слова „у Тебя“ (евр. בְּךָ) выражаютъ ту мысль, что только у одного Іеговы можно обрѣсти всякую помощь и милосердіе, что кромѣ Него все ненадежно и ничтожно.

Въ слав. переводѣ четвертый стихъ заканчивается словами: „ксему не речемъ“, слѣдующія-же далѣе слова: „бози наши.... помилуется сирота“ отнесены къ пятому стиху. Это стихораздѣленіе невѣрно. Слова „бози наши.... помилуется сирота“ составляютъ содержаніе молитвы народа, а въ слѣдующихъ за ними словахъ („исцѣлю селенія“.... и пр.) содержится отвѣтъ Господа на эту молитву. Поэтому, равно нѣтъ основанія какъ отдѣлять ихъ отъ предыдущихъ словъ, такъ и соединять съ слѣдующими за ними словами.

На покаянное моленіе Израиля (ст. 3—4) Господь отвѣтитъ исцѣленіемъ всѣхъ его язвъ и недуговъ и дарованіемъ ему полноты Своихъ даровъ и милостей (ст. 5—9).

Ст. 5б. **„Исцѣлю селенія ихъ, возлюблю я явленно, яко отвратися гнѣвъ Мой отъ нихъ“.**	**„Уврачую отпаденіе ихъ, возлюблю ихъ по благоволенію; ибо гнѣвъ Мой отвратился отъ нихъ“** (ст. 5).

„Исцѣлю селенія ихъ“. Въ м. т. чит.: уврачую מְשׁוּבָתָם—отпаденіе ихъ. Съ этимъ текстомъ согласны всѣ древніе переводы. LXX читали מוֹשְׁבֹתָם—мѣстопребываніе ихъ (ср. 11, 7) и, поэтому, перевели: (ἰάσο-

μαι) τὰς κατοικίας αὐτῶν, разумѣя возстановленіе селеній Израиля въ родной землѣ по возвращеніи его изъ плѣна. Іегова обѣщаетъ исцѣлить отступничество Израиля, т. е. тѣ язвы и раны, поврежденія и недуги, которые причинило ему его отпаденіе отъ Іеговы. **„Возлюблю я явленно“.** Въ е. т. чит.: возлюблю ихъ נְדָבָה —по благоволенію, или добровольно (accusat. adverb., —ср. Вт. 23, 24). LXX перевели свободно чрезъ ὁμολόγως—возлюблю такъ, чтобы и самъ любимый и всѣ посторонніе видѣли и понимали, что онъ любимъ, т. е. возлюблю чрезвычайно, особенно, исключительно [1]). Слово נְדָבָה соб. значитъ духъ, готовый на ч.-л., часто употребляется для обозначенія добровольной жертвы (Исх. 35, 29, Лев. 7, 16), въ противоположность слову נֶדֶר, которымъ обозначается жертва по обѣту (Числ. 29, 39, Вт. 12, 6) (происходитъ отъ глагола נָדַב, въ формѣ hithpaël—возбуждать себя самого, изъявлять готовность, охотно жертвовать). Господь говоритъ, что Онъ возлюбитъ Израиля по благоволенію, т. е. будучи побуждаемъ къ этому Своей доброй волей, а не какими-либо дарами или заслугами со стороны Израиля.—Все это явитъ Господь Израилю потому, что отвратился отъ него праведный Его гнѣвъ, воспаленный его идолослуженіемъ.

Ст. 6—7. **„Буду якоже роса Израилю, процвѣтетъ яко кринъ, и простретъ кореніе свое якоже Ливанъ. Пойдутъ вѣтви его и будетъ якоже маслина плодовита, и обоняніе его аки Ливана“.**

„Я буду росою для Израиля; онъ расцвѣтетъ, какъ лилія, и пуститъ корни свои, какъ Ливанъ. Расширятся вѣтви его,—и будетъ красота его, какъ маслины, и благоуханіе отъ него, какъ отъ Ливана“.

---

[1]) Schleusner,—p. 4, p. 87.

Что роса для растеній, то Іегова для Израиля. Какъ роса оживляетъ и освѣжаетъ увядающую растительность, такъ Іегова оживитъ и подкрѣпитъ замершаго Израиля, и онъ дастъ цвѣтъ, пуститъ корни, распространитъ вѣтви, получитъ красоту, издастъ благоуханіе. **„Буду якоже роса“**. Пророкъ Исаія тоже сравниваетъ Іегову, оживляющаго мертвыхъ, съ росой, оживляющей растенія (26, 19). **„Процвѣтетъ яко кринъ“**. Евр. слово שׁוֹשַׁנָּה (чаще употребляется שׁוֹשָׁן) значитъ лилія,—цвѣтокъ, растущій въ Палестинѣ на поляхъ и пастбищахъ въ большомъ изобиліи и безъ всякаго ухаживанія, преимущественно бѣлаго цвѣта, пріятнаго запаха, по свидѣтельству Плинія „quo nihil foecundius est, una radice saepe quinquagenos emittente bulbos“ [1]). **„Простретъ кореніе свое якоже Ливанъ“**. Подъ Ливаномъ здѣсь разумѣется не лѣсъ ливанскій [2]), а горы ливанскія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ тѣмъ ветхозавѣтнымъ представленіемъ, что горы суть фундаменты, основы земли, какъ не подлежащія, вслѣдствіе своей прочности, никакому измѣненію (Мих. 6, 2). Въ этомъ смыслѣ онѣ называются часто также вѣчными (Быт. 49, 26, Вт. 33, 15, Пс. 89, 2, Авв. 3, 6). **„Пойдутъ вѣтви его“**. Чѣмъ глубже пуститъ Израиль свои корни, тѣмъ болѣе распрострутся его вѣтви, потому что,—говоритъ св. Кириллъ,—„если корень роскошенъ, то всегда обильны и побѣги вѣтвей“ [3]). **„Будетъ якоже маслина плодовита“**. Съ евр.: будетъ красота его, какъ маслины. LXX слово הוֹד—блескъ, велико-

---

1) Plinius,—Historia naturalis, lib. 21, cap. 5. Gesenius,—Thesaurus, t. 3, p. 1385.

2) Rosenmüller,—p. 422, Maurer,—p. 292, Simson,—s. 337, Umbreit,—s. 93, Wünsche,—s. 591, и др.

3) Св. Кириллъ,—стр. 320.

лѣпіе свободно перевели выраженіемъ *κατάκαρπος*—плодоносный, плодовитый. Израиль будетъ подобенъ маслинѣ, всегда зеленѣющей и обильной плодами. Маслина покрыта красивой листвой и лѣтомъ и зимой и славится обиліемъ плодовъ (Iер. 11, 16, Пс. 51, 10, 127, 3), —„*ἀειθαλὴς καὶ εὔκαρπος*" (св. Кириллъ[1]). **„Обоняніе его аки Ливана"**. Отъ Израиля будетъ исходить благоуханіе, какъ отъ Ливана, благоухающаго благовонными кедрами и травами (ср. Пѣсн. Пѣсн. 4, 11). Хорошо объясняетъ значеніе отдѣльныхъ чертъ употребленнаго пророкомъ образа Розенмюллеръ: „распространеніе корней означаетъ прочность, расширеніе вѣтвей—увеличеніе и размноженіе гражданъ, красота маслины— красоту и славу ихъ, прочныя и не увядающія, благовоніе—пріятность и прелесть ихъ" [2]).

Ст. 8. **„Обратятся и сядутъ подъ кровомъ его, поживутъ и утвердятся пшеницею, и процвѣтетъ яко виноградъ память его, якоже вино Ливаново"**.

„Возвратятся сидѣвшіе подъ тѣнію его, будутъ изобиловать хлѣбомъ — и расцвѣтутъ, какъ виноградная лоза, славны будутъ, какъ вино Ливанское".

Въ ст. 6-мъ и 7-мъ пророкъ говорилъ о всемъ Израилѣ; въ этомъ стихѣ онъ говоритъ объ отдѣльныхъ его членахъ. Здѣсь Израиль представляется, какъ дерево, подъ тѣнью котораго преуспѣваютъ и процвѣтаютъ его отдѣльные члены. **„Обратятся и сядутъ подъ кровомъ его, поживутъ и утвердятся пшеницею"**. Чтеніе „утвердятся" соотвѣтствуетъ чтенію *στηριχθήσονται*—будутъ укрѣпляться—въ альдинскомъ изданіи и многихъ кодексахъ: XII (поправка древней

---

[1]) Migne,—Patrologiae cursus completus, series graeca, t. 71, col. 321.

[2]) Rosenmüller,—p. 424.

руки), 22, 23, 36, 42, 51, 62.... Въ принятомъ текстѣ LXX чит. μεθυσθήσονται—будутъ упояться. Надо полагать, что чтеніе μεθυσθήσονται—первоначальное, а чтеніе στηριχθήσονται—пояснительное. Слово μεθυσθήσονται есть вторичный переводъ слова יְחַיּוּ [1]) въ ошибочномъ чтеніи יְרוּ. Съ евр. это мѣсто нужно переводить такъ: снова (יָשֻׁבוּ) сидящіе подъ тѣнью его (букв.) будутъ оживлять хлѣбъ (יְחַיּוּ דָגָן). Глаголъ יש׳ относится къ глаголу יחי׳ и имѣетъ значеніе нарѣчія *снова* (какъ въ 2, 9, 11, 9). Древніе переводчики и нѣкоторые экзегеты неосновательно отдѣляютъ первый отъ второго и переводятъ его глагольной формой: *возвратятся* [2]). Слово יחי׳, если не брать во вниманіе мас. вокализаціи, можно принимать и за qal и за piel глагола חָיָה. Древніе переводчики принимали его за qal: будутъ жить пшеницей или хлѣбомъ. Отступать отъ мас. чтенія нѣтъ нужды: при немъ получается удовлетворительная мысль. Глаголъ ח׳ здѣсь употребленъ въ значеніи оживлять, оживотворять, въ какомъ онъ употребляется довольно часто (Вт. 32, 39, 1 Цар. 2, 6, Пс. 29, 4 и др.): Израиль будетъ оживлять хлѣбъ, т. е. производить хлѣбъ для питанія, насыщенія и укрѣпленія себя. Розенмюллеръ при глаголѣ יח׳ подразумѣваетъ слово זרע (сѣмя), а предъ словомъ דג׳ подразумѣваетъ частицу כ (какъ): будутъ оживотворять, т. е. производить сѣмя на подобіе хлѣба [3]). Неудовлетворительность этого перевода очевидна. Слова пророка имѣютъ такой смыслъ: сидящіе, т. е. отдѣльные члены Израиля, подъ тѣнью его, т. е. Израиля, какъ

---

[1]) См. далѣе.

[2]) Maurer,—p. 292, Rosenmuller,—p. 424, Wunsche,—s. 593, Scholz,—s. 198, Knabenbauer,—p. 185, Rychlak,—p. 292, и др.

[3]) Rosenmuller,—p. 425. Cp. Hesselberg, —s. 65.

цѣлаго народа, снова будутъ преуспѣвать въ воздѣлываніи своей земли (ср. Іер. 31, 5). И самъ Израиль,—говоритъ пророкъ далѣе,—расцвѣтетъ, какъ виноградная лоза, и прославится, какъ вино ливанское (**„память“**,—евр. זִכְרוֹ—имя, слава). По свидѣтельству нѣкоего врача Асафа, приводимому раввиномъ Кимхи, вино ливанское, ермонское и кармилское отличались особеннымъ ароматомъ, пріятнымъ запахомъ и даже цѣлебными свойствами [1]). Плиній хвалитъ вино Триполиса, Тира и Берита,—мѣстъ, лежавшихъ по сосѣдству съ Ливаномъ [2]).

Ст. 9. **„Ефремови что ему еще и кумиромъ; Азъ смирихъ его, Азъ и укрѣплю его: аки смерчіе учащеное, отъ Мене обрѣтеся плодъ твой“.**	**„Что мнѣ еще за дѣло до идоловъ?“ скажетъ Ефремъ.—Я услышу его и призрю на него; Я буду какъ зеленѣющій кипарисъ; отъ Меня будутъ тебѣ плоды“.**

„Ефремови что ему еще и кумиромъ“,—у LXX: τῷ Ἐφραίμ· τί αὐτῷ ἔτι καὶ εἰδώλοις. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: אֶפְרַיִם מַה־לִּי עוֹד לָעֲצַבִּים, букв.: Ефремъ—что мнѣ еще за дѣло до идоловъ? LXX вмѣсто לִי (мнѣ) читали לוֹ (ему). Съ м. т. согласны переводы бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. Одни комментаторы принимаютъ эти слова за рѣчь Бога о Самомъ Себѣ: „Ефремъ! что Мнѣ впредь (теперь,—еще) за дѣло до идоловъ“, или: „что у Меня впредь (теперь,—еще) общаго съ идолами?“ [3]). Но изъ этого перевода можно вывести такую мысль, какъ будто Богъ раньше имѣлъ

---

[1]) Wünsche,—s. 595.

[2]) Plinius,—Historia naturalis, l. XIV, c. 7.

[3]) Keil,—s. 118, Schmoller,—s. 107, Wünsche,—s 595, Scholz,—s. 201, Rychlak,—p. 295, Knabenbauer,—p. 185, и др.

нѣчто общее съ идолами. Другіе экзегеты съ большей основательностью принимаютъ эти слова за рѣчь о Ефремѣ[1]). Слово „Ефремъ", согласно съ переводами сирскимъ и халдейскимъ, нужно считать подлежащимъ предложенія (сокращеннаго) и при немъ подразумѣвать сказуемое *скажетъ*[2]). Въ то славное время (ст. 3—8) Ефремъ,—говоритъ Господь,—скажетъ: „что мнѣ еще за дѣло до идоловъ?". Если прежде Ефремъ былъ привязанъ къ идоламъ (4, 17), то тогда, наоборотъ, онъ порветъ съ ними всякую связь и будетъ знать только одного Іегову. Въ пользу такого пониманія этихъ словъ говорятъ слѣдующія слова ст. 4: „не будемъ болѣе говорить издѣлію рукъ нашихъ: боги наши", въ которыхъ (словахъ) выражена подобная-же мысль. Евальдъ, Новаккъ, Велльгаузенъ и др. поправляютъ мас. текстъ по переводу LXX, вмѣсто לִי читаютъ לוֹ [3]). Но въ пользу этого текста говорятъ переводы: бл. Іеронима, сирскій и халдейскій. **„Азъ смирихъ его, Азъ и укрѣплю его"**,—у LXX. ἐγὼ ἐταπείνωσα αὐτὸν, καὶ κατισχύσω αὐτόν. Въ м. т. это мѣсто чит. такъ: אֲנִי עָנִיתִי וַאֲשׁוּרֶנּוּ—Я услышу (его) и призрю на него. אשׁ׳—imperfect. qal отъ глагола שׁוּר[4]), въ значеніи смотрѣть на кого-либо, съ цѣлью заботы о немъ, призирать (ср. Таргумъ). LXX производили эту форму отъ глагола שָׂרָה—въ значеніи властвовать, повелѣ-

---

[1]) Umbreit,—s. 93, Rosenmüller,—p. 426, 427, Maurer,—p. 292, 293, Hitzig,—s. 125, Ewald,—s. 245, 247, Nowack,—s. 252, и др.

[2]) Ср. русскій синодальный переводъ.

[3]) Ewald,—s. 247, Nowack,—s. 252, Wellhausen,—Skizzen und Vorarbeiten, s. 131.

[4]) См. толкованіе 13, 7.

вать. עָנִי—perfect. qal (prophet.) отъ глагола עָנָה [1]), употребленъ въ значеніи слышать, какъ можно заключать изъ контекста рѣчи (ср. Вульгату и Таргумъ). LXX здѣсь, какъ и въ 2, 15, неудачно перевели этотъ глаголъ въ значеніи смирять. Господь внемлетъ признанію Израиля (см. выше) и отвѣтитъ на него благодѣтельной любовью (см. далѣе). Это обѣтованіе представляетъ полную противоположность угрозѣ закона: „сокрою лице Мое отъ нихъ (Вт. 31, 17). **„Аки смерчіе учащеное“**. Въ е. т.: אני כברוש רַעֲנָן—Я (буду) какъ зеленѣющій кипарисъ. LXX перевели первое слово чрезъ ἄρκευθος —можжевельникъ (ср. 2 Пар. 2, 8), второе слово чрезъ πυκάζουσα—густой. Кипарисъ—дерево изъ породы хвойныхъ, или шишконосныхъ, вѣчно зеленѣющее, ровно растущее, съ густой, узкой, конусообразной верхушкой. Небольшіе остроконечные листья лежатъ другъ на другѣ на подобіе черепицы. Плоды его—маленькія деревянистыя шишки, у которыхъ подъ чешуей находится много сѣмянъ. Дерево кипариса—желтокрасноватаго цвѣта, пріятнаго запаха и весьма прочно [2]). Въ употребленномъ пророкомъ сравненіи центръ тяжести лежитъ въ словѣ „зеленѣющій“: Іегова, подающій блага Израилю, будетъ неизмѣненъ и вѣренъ, какъ непрерывно зеленѣющій, всегда живой кипарисъ. **„Отъ Мене обрѣтеся плодъ твой“**, — съ евр.: во Мнѣ найдется твой плодъ, или: отъ Меня будетъ тебѣ плодъ. Эти слова нужно объяснять въ связи съ предыдущимъ образомъ. Іегова будетъ для

---

[1]) См. толкованіе 2, 15

[2]) Nowack,—s. 252 Cp. Riehm,—Handworterbuch d. bibl. Alterthums, s. 243 ff., Raumer, -Palästina, s. 98.

Израиля чудодѣйственнымъ древомъ жизни, на которомъ онъ найдетъ такой плодъ, который будетъ питать и укрѣплять его тѣлесную и духовную жизнь.

Предвозвѣщаемое пророкомъ спасеніе окончательно исполнится въ то время, когда Израиль увѣруетъ во Христа и вступитъ въ Церковь.

Заключеніе книги (14, 10).

„Кто премудръ и уразумѣетъ сія; и смысленъ, и увѣсть сія; яко правы путіе Господни, и праведніи пойдутъ въ нихъ: а нечестивіи изнемогутъ въ нихъ“.

„Кто мудръ, чтобы разумѣть это? кто разуменъ, чтобы познать это? ибо правы пути Господни, и праведники ходятъ по нимъ, а беззаконные падутъ на нихъ“.

Эти слова относятся ко всему содержанію книги,— ко всѣмъ тѣмъ увѣщаніямъ и предостереженіямъ, наставленіямъ и вразумленіямъ, угрозамъ и наказаніямъ, о которыхъ говорилъ пророкъ въ своихъ рѣчахъ. Сумму своего ученія пророкъ обобщаетъ въ заключеніе въ одно общее положеніе: пути Господни (דַּרְכֵי יְהוָה) правы (Вт. 32, 4). Подъ этими путями разумѣются тѣ пути, которые, такъ сказать, прокладаетъ Богъ въ веденіи людей и управленіи ими; это не только заповѣди и законы, которые предписываетъ Богъ людямъ, но и всѣ водительства ихъ. Смотря по различнымъ отношеніямъ людей къ Богу, эти пути служатъ—для однихъ, именно—праведниковъ, понимающихъ ихъ и слѣдующихъ по нимъ, въ жизнь, для другихъ, именно—нечестивыхъ, для которыхъ они непонятны и по которымъ они не слѣдуютъ, въ

погибель, какъ это возвѣстилъ уже Моисей всему Израилю (Вт. 30, 19, 2), а затѣмъ въ новомъ завѣтѣ со всей ясностью высказалъ апостолъ Павелъ Церкви Христовой относительно крестнаго слова (1 Кор. 1, 18).

ОПЕЧАТКИ.

На стр.:	напечатано:	должно читать:
XXIV	гдѣ Онъ	гдѣ онъ
38	ошивку	ошибку
43	царствовованія	царствованія
57	мѣстоимѣніе	мѣстоименіе
67	при перечислсніи	при перечисленіи
73	указываюъ	указываютъ
85	ἐξοχὴν	ἐξοχήν
90	илѣнъ	плѣнъ
—	ханаанская землю	ханаанская земля
120	предана	передана
162	будодѣйствуетъ	блудодѣйствуетъ
179	должно принятъ	должно принять
194	допускаютя	допускаютъ
203	пореводы	переводы
—	יהרד	יהרד
207	(причастію ("רצ)	(причастію) רצ'
208	узаконятъ	узаконять
219	ранняяго	ранняго
236	присоединяютъ	присоединяются
238	Галаадъ, ты у Меня	Галаадъ ты у Меня
245	Я ворочу	Я поворочу
—	отличается возвратить	отличается выраженіе—в вратить
248	indiactiv.	indicativ.
261	однѣ	одни
—	другія	другіе
269	ε!σιν	εἰσιν
272	καὶ σίτῳ	σίτῳ καὶ
296	שׂרים	שׂרים

На стр.:	напечатано:	должно читать:
301	רִבוֹ съ гласными רִבּוֹ	רבו съ гласными רִבּוֹ
308	אַל—не радуйся	אַל—не: не радуйся
311	Ассуріи	Ассиріи
320	יְרָעוּ	יֵרָעוּ
342	5. 5	5, 15
346	словомѣ	словомь
379	суфиксъ	суффиксъ
380	не вималь	не вималъ
382	בר״	מר״
430	оставлаетъ	оставляетъ
433	(таргумистъ и авторъ Пешито) —	(таргумистъ и авторъ Пешито) или-же слово תְּמוּנָה (образъ) въ stat. construct. נת—(LXX и бл. Іеронимъ) или съ мѣст. суффиксомъ נם — (таргумистъ и авторъ Пешито)—
437	сдѣланныхъ имъ	сдѣланныхъ ими
466	до сихъ	до сихъ поръ
470	εὔκαρπος	εὔκαρπος
472	вино.... отличались	ви́на... отличались

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mda.ru

Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры

www.bible-mda.ru

- ✔ электронные книги для свободной загрузки
- ✔ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✔ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✔ методические материалы по библеистике
- ✔ пособия и источники для изучения Священного Писания